

ANTI-KANT.

Mit Benutzung von

Tiedemanns „Theätet“

und auf Grund jetziger Wissenschaft.

Von

Julius Baumann,

ordentlichem Professor der Philosophie an der Universität Göttingen.



Gotha 1905.

Friedrich Andreas Perthes

Aktiengesellschaft.



Vorwort, zugleich als Einführung.

Dies Buch soll jedem Gebildeten ermöglichen, ein selbständiges Urteil über die Kantische Philosophie und ob sie haltbar sei, zu gewinnen. Dafs dabei Tiedemann so viel das Wort gegen Kant erhält, indem zugleich dieser selbst in allen Hauptstücken zu Worte kommt, darauf hat mich Kant selbst gebracht, der in dem nachgelassenen Werk[1]) öfter den „Theätet" (Tiedemanns) nennt. Auf Tiedemann als Psychologen hat man neuerdings hingewiesen. Dessoir, Deutsche Psychologie, Bd. I², S. 176 urteilt: „Tiedemann hat den Übergang zur neuen Psychologie in vorbildlicher Weise vollzogen". Tiedemanns „Beobachtungen über die Entwickelung der Seelenfähigkeiten bei Kindern", 1787 in den „Hessischen Beiträgen zur Gelehrsamkeit und Kunst", sind 1897 durch eine von Ufer besorgte Neuausgabe allgemein zugänglich gemacht worden. In dem „Handbuch der Psychologie", 1804 (kurz nach Tiedemanns Tod) herausgegeben, hat Tiedemann die Fragen der Erkenntnis und der letzten Gründe stets im Auge gehabt. Auch in dem „Geist der spekulativen Philosophie" (1791—97) hat er die dargestellten Denker stets kritisch begleitet.

Aus Tiedemann (1794) erfährt man, wie alt die triftigsten Einwendungen gegen Kant schon sind. Neben Tiedemann mufste die jetzige Wissenschaft gegen Kant geltend gemacht werden, sowohl die Mathematik wie die Naturwissen-

1) „Übergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften zur Physik", s. Reicke in der „Altpreufsischen Monatsschrift" 1882, 83, 84.

schaft, schon deshalb, um klarzustellen, dafs dieselben nicht im Sinne Kants, sondern in dem von Tiedemann vertretenen Sinne eines denkenden Empirismus sich fortentwickelt haben. Hat doch Kant geglaubt, von der Mathematik und Naturwissenschaft seiner Zeit die philosophisch geforderten Rückschlüsse zu machen, was er allerdings in einer Weise getan hat, gegen welche diese Wissenschaften schon damals Protest erheben konnten und heute erheben müssen.

Dafs ich mich wesentlich auf die „Kritik der reinen Vernunft" und die „Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik" mit der Nachprüfung beschränkt habe, versteht sich daraus, dafs Kant selber seinen praktischen Lehren glaubte erst Raum schaffen zu müssen durch seine „Kritik der reinen Vernunft". Sind deren Fundamente nicht haltbar, so sind den eigentümlichen Kantischen Lehren in Moral und Religion (seiner Freiheit und der Postulatenform) die Stützpunkte genommen; der Sinn des Kantischen Sittengesetzes aber ist schon bei Bacon und Locke da als „Erhaltung der ganzen Menschheit, soviel an uns liegt".

Baumann.

Inhalt.

Abkürzungen.

T. meint Tiedemann.

Th. oder bloſse Seitenzahl meint Tiedemanns „Theätet oder über das menschliche Wissen, ein Beitrag zur Vernunftkritik". 1794.

Id. meint Tiedemanns „Idealistische Briefe", 1798.

Bmn. meint Baumann.

Th. S. 2. Der Satz: „Ich habe Bewufstsein“ liegt allem Philosophieren und allem wissenschaftlichen Erkennen zum Grunde. Nehmet alles Bewufstsein und ihr nehmet alles Denken, alles Erfahren. **Ausgangspunkt.**

Th. 5. Darin, dafs ich in der Tat und Wahrheit Bewufstsein habe, liegt schon, dafs ich existiere. 6. „Ich existiere“ heifst nicht mehr als: das in mir vorhandene Bewufstsein findet sich als wirkliches Bewufstsein in mir.

6. Gehe ich von dem eben gelegten Grundsatze noch weiter, so erheben sich sogleich Schwierigkeiten. 7. Habe ich in der Tat und Wahrheit in mir Veränderungen, oder kommt es mir vielleicht nach der eingeschränkten Natur meines Bewufstseins nur so vor, als ob ich verändert werde? Und dann die Veränderungen, welche mein Bewufstsein mir als leidendliche darstellt, sind sie das in Wahrheit oder sind sie vielleicht alle nichts als Tätigkeiten? **Veränderungen in mir?**

8. Vorausgesetzt, dafs wirklich leidendliche Veränderungen in mir vorgehen, sagt mein Bewufstsein weiter, dafs bei einigen derselben, d. i. einigen Empfindungen, ich mir blofs ihrer selbst, bei anderen hingegen auch anderer Dinge bewufst bin, worin diese Veränderungen ihren Sitz haben, und ich bin deshalb befugt, meine Empfindungen in äufsere und innere abzuteilen.

8. Sind in der Tat äufsere Gegenstände vorhanden, die ich als Ursachen der Veränderungen (in den äufseren Empfindungen in mir) ansehe und den Veränderungen ähnlich glaube? **Äufsere Gegenstände?**

Id. S. 5. Ist nicht der Gedanke widersprechend, dafs Dinge an sich, d. h. Dinge aufser dem Bewufstsein, doch ins Bewufstsein kommen sollen?

Id. 7. Ich bemerke, dafs, wenn auch die Dinge selbst in unser Bewufstsein nicht kommen, doch gar wohl etwas von ihnen hineinkommen könnte, von diesem hinüber zu den Dingen selbst zu gelangen. Kennte jemand die Natur eines Spiegels genau, ohne zu wissen, ob aufser ihm Dinge und welche Dinge vorhanden sind, so wäre er imstande, aus dem Spiegel allein abzunehmen, dafs Dinge aufser ihm vorhanden und wie diese Dinge beschaffen sind.

Bmn. So hat man jetzt durch die Himmelsphotographie vieles entdeckt, dessen Vorhandensein und Beschaffenheit sich bis dahin nicht kundgegeben hatte; so hat das Mikroskop die dem natürlichen Gesicht unwahrnehmbare Kleinwelt erschlossen.

Id. 8. Bei allem Scheinen und Erscheinen müssen wir (Bmn: sind wir im Denken gedrungen) etwas Reelles zum Grunde liegend annehmen. Das Nichts kann weder scheinen noch erscheinen. Id. 9. Bei allem Scheinen und Erscheinen mufs auch etwas sein, dem es scheint und erscheint. Scheinen und Erscheinen kommen darin überein, dafs etwas einem Etwas dargestellt, oder dafs etwas von einem anderen Etwas als ihm gegenwärtig Bewufstsein habe.

Id. 13. Unser Erkenntnisvermögen und jedes Erkenntnisvermögen als Erscheinungen weiset unverwandt auf etwas Reales hin. Damit ist zugleich klar, dafs in unserem Bewufstsein selbst eine Brücke von der Erscheinung zu dem Realen überhaupt notwendig enthalten ist.

Bmn. Wir alle schreiben anderen Menschen ein Inneres zu gleich dem unserigen. Wir denken sie nicht blofs als von uns vorgestellte Bilder gleich uns, sondern als unabhängig von dieser unserer Vorstellung vorhandene geistige Realitäten. Damit ist ein steter Fall eines Dinges an sich (ohne uns) gegeben. Es kann nur die Frage sein, ob den Wahrnehmungen, welche uns veranlassen, geistige Innere gleich uns als unabhängig von unserer Vorstellung vorhanden zu denken, also die Leiber anderer Menschen samt ihrer körperlichen Umgebung, in der wir sie allein antreffen, ob diesen Wahrnehmungen, wie sie sich uns darstellen,

auch Realität (Dingansichheit) zukommt, wovon wir alle znnächst überzeugt sind.

Th. 11. Es gibt in der Tat äufsere Gegenstände. Reale Dinge.

12. Unter unseren mancherlei (Bewufstseins-) Veränderungen sind manche blofs leidendlich. In der Veränderung, wo der Knall einer Pistole ins Ohr, der Geruch von Moschus in die Nase fällt, findet das Bewufstsein, so wie in mehreren ähnlichen Fällen, nichts als lauter Leiden.

13. Wie aber, wenn diese Mannigfaltigkeit in meinen Veränderungen durch ein unabänderliches Gesetz meiner Natur bestimmt würde? Dann würde ich leidend mich zu verhalten glauben, obgleich in der Tat ich selbst wirksam wäre.

18. Die Vernunftkritik Kants, 1. Ausgabe, S. 368 sagt: „Das Äufsere ist nicht in mir. Bei äufseren Dingen kann ich also nur aus meiner inneren Wahrnehmung auf ihr Dasein schliefsen, indem ich diese als Wirkung annehme, wozu etwas Äufseres die nächste Ursache ist. Nun ist aber der Schlufs von einer gegebenen Wirkung auf eine bestimmte Ursache jederzeit unsicher, weil die Wirkung aus mehr als einer Ursache entsprungen sein kann. Demnach bleibt es in dieser Beziehung der Wahrnehmung auf ihre Ursache jederzeit zweifelhaft, ob diese innerlich oder äufserlich sei, ob also alle sogen. äufseren Wahrnehmungen nicht blofs Spiel unseres inneren Sinnes seien."

Id. 25. Gehen (also etwa) alle meine Veränderungen aus einem in mir selbst liegenden Gesetze hervor, könnten also im Bewufstsein leidendlich erscheinen, ohne es zu sein?

Id. 28. Warum erleiden dann aber Menschen in gewissen Lagen im ganzen einerlei Folgen (Reihen) von Veränderungen, in anderen bekommen sie ganz allgemein andere? In unseren Gegenden empfinden alle Frühling, Sommer, Herbst und Winter stets aufeinander folgend, unter der Linie empfinden sie nur Sommer (29) und Herbst, an den Polen nur Sommer und Winter? Geht nach der Goldküste oder nach Brasilien, und ihr werdet keinen Frühling und Winter, geht nach Grönland oder ins Feuerland,

und ihr werdet keinen Frühling und Herbst mehr haben. Wäre die Folge der Jahreszeiten durch ein euch innewohnendes Gesetz bestimmt, so könnten sie auch in Afrika nicht anders als in Deutschland erscheinen, und in Grönland und Spitzbergen nicht anders als in eurem Vaterland.

Th. 35. Ich finde, dafs meine leidendlichen Veränderungen stets auf gewisse andere folgen, sich nach ihren Graden richten, mit ihnen anfangen und verschwinden. Ich sehe etwas Helles, Glänzendes und fühle Wärme, fühle, dafs diese Wärme sich verstärkt oder schwächt, je nachdem sich dieses Helle mehre oder mindere; fühle endlich, dafs diese Wärme anfängt oder aufhört, wenn ich jenes Helle, Glänzende zustande bringe oder verschwinden lasse (36). Ich sehe und fühle (taste) etwas Weifses und Hartes, Zerbrechliches, und indem ich es an die Zunge bringe, empfinde ich süfsen Geschmack; je mehr ich davon in den Mund nehme, desto stärker wird die Empfindung von Süfsigkeit, je mehr ich es vermindere oder je mehr ich anderes dazu mische, desto schwächer wird jene Empfindung; sie fängt endlich an oder hört auf, wenn ich jenes Weifse, Zerbrechliche, was ich Zucker nenne, an die Zunge bringe oder gänzlich entferne.

38. Was stets auf ein anderes folgt, was mit ihm anfängt und aufhört, und was in den Abwechselungen der Grade sich nach diesem richtet, von dem urteilen wir, dafs es jenes gebe, mitteile, bestimme oder hervorbringe. So weist mich mein Bewufstsein an, dafs das Feuer die Ursache von meiner Empfindung der Wärme, der Wein von der (39) der Lustigkeit, die Ipekakuanha von der der Übligkeit in der Tat ist.

46. In unseren jetzigen Erfahrungen finden wir, dafs alle durch äufsere und innere Empfindungen wahrgenommenen Veränderungen gewisse andere Wahrnehmungen ohne Ausnahme vor sich haben, mit denen sie anfangen und aufhören, und nach deren Graden sie sich richten. Dies finden wir, so oft wir Erscheinungen nach allen ihren

begleitenden Umständen gehörig bemerken (beobachten) können.

40. Wo etwas geschieht, da hat dies in der Tat eine Ursache aufser sich, oder wo etwas Leidendliches ist, da ist auch in Wahrheit etwas anderes Wirkendes, von dem es herkommt oder hervorgebracht wird; nun aber gibt es in der Tat und an sich in mir leidendliche Veränderungen, also haben diese auch in der Tat und an sich Ursachen aufser uns.

Bmn. Nach Tiedemann folgt dieses Gesetz aus dem Satz des Widerspruchs, man wird aber nur behaupten, ohne den Satz der Kausalität würde der Satz des Widerspruchs sich nicht durchführen lassen; denn durch jenen wird verständlich, warum Prädikate des Subjekts wechseln können (warum der Zucker bald süfser, bald weniger süfs schmeckt), ohne dafs wir genötigt sind, auf ein Verständnis dieses Wechsels verzichten zu müssen.

Bmn. Dafs der bestimmte Inhalt und Wechsel der äufseren Empfindungen nur verständlich wird durch die realistische Annahme, hat die Wissenschaft des Altertums und des Mittelalters festgehalten. Man setzte daher die Ursachen der äufseren Empfindungen meist so an, wie sie sich in der nächsten Wahrnehmung darstellen. Im Beginn der Neuzeit stellte sich aber heraus (Galilei, Descartes, Hobbes), dafs die Wahrnehmungswelt sich anders darstellt für diese nächste Auffassung, anders für die genauere Beobachtung, wozu noch die absichtlich herbeigeführte und in ihren näheren Bedingungen von uns beeinflufste Beobachtung, d. h. das Experiment, als Verschärfung hinzukam. Durch Druck und Schlag, also durch Bewegungsvorgänge quantitativer Materie werden (selbst im Dunkeln) im Auge Lichtempfindungen hervorgerufen, also können überhaupt Lichtempfindungen auf Bewegungsvorgänge quantitativer Elemente als ihre äufsere Ursache zurückgeführt werden (Descartes, Hobbes). Bei einer Klapper wird von Auge und Hautgefühl wahrgenommen Bewegung eines festen Körpers und Bewegung der Luft, das Gehör nimmt

Objektive und subjektive Qualitäten.

dabei wahr einen Ton; also entsteht die Tonempfindung durch bewegte Luft und ist als Ton nur in uns (Hobbes). Dasselbe gilt von jedem Instrumental- und Vokalkonzert, so mannigfaltig an Instrumenten und Sängern es sein mag. — Derselbe Schlag, den ich durch die Hautnerven als ein Gefühl wahrnehme, bringt im Auge Lichterscheinungen, im Ohr Schallempfindungen hervor, also ist die Qualität dieser Empfindungen subjektiv und Bewegungen quantitativer Elemente sind ihre objektiven Ursachen (Johannes Müller). Derselbe elektrische Schlag erzeugt im Auge Lichtempfindungen, im Ohr Schall, in den Tastnerven Stöfse, im Geruchsorgan einen phosphorartigen Geruch, im Munde den sogen. elektrischen Geschmack; nun sind die elektrischen Reize auf alle Fälle Bewegungsvorgänge, was durch die Hertzschen Versuche unzweifelhaft gemacht ist, also sind allgemein hier Bewegungsvorgänge die objektiven Ursachen (nach Johannes Müller, erweitert). Von der quantitativen Auffassung selbst gilt aber nur, dafs sie als Gattung (in genere) objektiv ist: die äufsere Wirklichkeit hat räumliche Gröfse und es finden Bewegungen in ihr statt, es sind die und die Relationen räumlicher Gröfse und örtlicher Bewegung objektiv. Unsere Mafse, Fufs, Meter, können subjektiv sein, man kann sich die Gröfsenverhältnisse erhalten denken, auch wenn die ganze Welt in einer Nufsschale Platz fände. Die Materie ist charakterisiert durch Ort plus Widerstand. Keineswegs sind aber die subjektiven Qualitäten willkürliche Zutaten unserer Seele zu den Aufsendingen, sondern es korrespondieren den subjektiven Qualitäten objektive Bewegungsvorgänge quantitativer Elemente in den Dingen und unserem Leib, die aber von der Seele, ganz gesetzmäfsig, in dieser besonderen Form perzipiert werden.

Darum, dafs wir die quantitativen Bestimmungen und die Bewegungen real den Dingen beilegen müssen, sind aber auch hier nicht unsere Vorstellungen von Gröfse und Bewegung die Dinge selbst. Denn unsere Vorstellung von 30 m lang ist nicht selbst 30 m lang, unsere Vorstel-

lung von 100 kg schwer ist nicht selbst schwer, sondern hat gar kein Gewicht, die Vorstellung von einer Bewegung von so und so viel km in der Stunde bewegt sich nicht selbst. Die Vorstellungen sind auch hier geistige Vertretungen, aber solche, von denen wir Grund haben anzunehmen, dafs ihr Inhalt, das in ihnen Gedachte, mit den Dingen zusammentrifft. Daraus, dafs die Vorstellungen nicht die Sachen selber sind, folgt keineswegs, dafs sie notwendig Verzerrungen der Dinge sein müssen, mit denen sie uns stetig in Beziehung setzen und um so wirksamer setzen, je mehr wir lernen die subjektiven Qualitäten auf die objektiven zurückzuführen (s. S. 2 über die Annahme eines geistigen Inneren gleich uns bei anderen Menschen).

Mit der Unterscheidung der objektiven und subjektiven Qualitäten ergab sich zugleich, dafs die nächste Wahrnehmung überwiegend praktische Bedeutung hat, nicht sagt, wie die Dinge selbst sind. Licht zeigt uns Dinge auch in der Ferne, Schall mehr in der Nähe usw. Die praktisch-biologische (auf Lebensmöglichkeit zielende) Bedeutung der nächsten Wahrnehmung bleibt auch nach Feststellung ihres überwiegend subjektiven Charakters, sie wird aber durch die quantitative Auffassung verstärkt und verfeinert (Thermometer, chemische Reagenzien usw.). Daher hat Naturwissenschaft nicht blofs Erkenntniswert, sondern auch technischen Kulturwert und moralischen Wert, insofern sie ganz anders auf menschliches Leben, geistiges und leibliches, erhaltend und fördernd einwirken kann als die nächste Wahrnehmung (moderne Hygiene gegenüber von Infektionskrankheiten; geistige Weckung der bis dahin idiotenhaft gebliebenen Taubstummen durch Zuführung der Sprache in Nachbildung der gesehenen Mundstellungen der Vollsinnigen, usw.).

Keiner Psychologie gelingt es, die Wahrnehmungen zu erklären, ohne die jetzt herrschenden physikalischen Ansichten von den äufseren Dingen vorauszusetzen, die auf die Objektivität von Ausdehnung und Widerstand zurückgehen.

Vorstellung und Objekte.

Th. 35. Aber läfst sich nicht einwenden, die kritische Philosophie habe bewiesen, dafs kein Beweis der Realität unserer Empfindungen möglich ist? Jeder mögliche Beweis ihrer objektiven Wahrheit würde eine Vergleichung der Vorstellungen mit dem von ihr verschiedenen Objekte voraussetzen, die gleichwohl nur durch Vorstellungen geschehen müfste, und zwar nur zwischen der einen Vorstellung, welche aus dem Eindruck selbst besteht, und zwischen der anderen, durch die dieser Eindruck vorgestellt wurde, und folglich nie zwischen Vorstellung und einem solchen Objekte, das keine Vorstellung ist, angestellt werden könnte. Unsere Begriffe von Objekten erhalten ihre Realität nur von den ursprünglichen Vorstellungen, d. h. von den Eindrücken. Woher diese Realität haben und ob sie überhaupt welche haben, läfst sich schlechterdings nicht wissen, weil sie das Letzte sind, das wir kennen, und weil sie eben darum von nichts Höherem abgeleitet werden können. Die Begriffe von Objekten sind ursprünglich nur Vorstellungen der Eindrücke selbst, und diese stellen uns nichts weiter vor, als was in ihnen selbst enthalten ist. Ob und inwiefern diesem Inhalt etwas Objektives entspricht, bleibt ewig ungewifs, und läfst sich nur durch eine Täuschung als ausgemacht annehmen. Wenn die Rose als Objekt mit der blofsen Vorstellung der Rose verglichen wird, so kann die Rose, inwiefern sie als ein von der Vorstellung verschiedenes Objekt gedacht wird, nichts als der vorgestellte Eindruck, die unmittelbare Vorstellung (36) aber der Rose nichts als der Eindruck selbst sein. Zu einer Rose, die von dem Eindruck selbst verschieden wäre, die nicht in meiner Vorstellung vorkäme, kann ich nicht hinausgehen, und wenn ich mir einbilde, zu dieser objektiven Rose gelangt zu sein, so überführt mich die Reflexion, dafs ich nur den Inhalt einer blofsen Vorstellung an die Stelle jenes eingebildeten Objektes gesetzt habe. Inwiefern also unter Wissen das Bewufstsein der Übereinstimmung der Vorstellung mit den von den blofsen Vorstellungen verschiedenen Objekten verstanden wird, insofern ist kein

Wissen möglich (Reinhold, Über das Fundament des philosophischen Wissens, S. 45).

Th. 36. Dieser Beweis hat den Fehler, dafs er zu viel beweist. Ist es schlechterdings unmöglich, zur Kenntnis von der Realität unserer Empfindungen zu gelangen, so ist es auch unmöglich, hier überwiegend etwas zu entscheiden, mithin unmöglich, den Empfindungen die Realität abzusprechen. Das aber tut die kritische Philosophie, indem sie uns keine Kenntnis noch Wissenschaft von dem zugesteht, was die Dinge an sich sind. Philosophen von anderer Denkungsart werden erinnern, es gebe manche Fälle, wo wir nicht aus den in Frage seienden Gegenständen, sondern aus entfernten Gründen manches in der Philosophie herleiten, folglich bleibe noch wohl eine Möglichkeit eines anderswoher zu führenden Beweises für oder wider die Realität der Eindrücke offen.

Bmn. Ich frage nochmals: woher wissen wir, dafs die anderen Menschen ein geistiges Innere haben gleich uns? Der Eindruck der Sinne gibt uns nur Körper mit Bewegungen gleich den unserigen, in das Innere derselben vermögen wir uns nicht unmittelbar zu versetzen. Nur nach Analogie: wir haben körperliche Betätigungen mit einem geistigen Inneren, hier sind gleichartige körperliche Betätigungen, also wird auch ein gleichartiges Innere sein, — nur so schreiben wir ihnen ein geistiges Innere von denselben Grundzügen wie das unserige zu, und da dieser Schlufs durch die Folgerungen aus ihm, die wir in der Beobachtung, d. h. den sinnlichen Eindrücken, prüfen können, sich immer neu bestätigt, so sind wir von dem geistigen Inneren anderer Menschen ebenso fest indirekt überzeugt, wie von unserem eigenen Inneren, das wir allein direkt kennen. Zur Erklärung unserer Wahrnehmungen setzen wir ursprünglich die Wahrnehmungsdinge so an, wie sie sich in den Wahrnehmungen darstellen, und da sich diese Ansicht (mit der wissenschaftlichen Modifikation von S. 5 f.) stets von neuem in den daraus gezogenen und zu ziehenden Folgerungen bestätigt, so sind wir nach

wissenschaftlicher Methode von der Realität der Objekte überzeugt.

Kantische Raumlehre. Id. 78. Aber wird nicht alles (über Raum und Bewegung als objektiv) Vorgetragene durch die Theorie der Kantischen Philosophie, die sie vom Raum und von der Zeit gegeben hat, nebst den Beweisen, womit sie diese Theorie gestützt hat, über den Haufen geworfen?

Id. 125. Der erste Kantische Beweis lautet so: Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von unseren Erfahrungen abgezogen werde. Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas aufser mir bezogen werden (d. i. auf etwas in einem anderen Orte des Raumes, als darin ich mich befinde), imgleichen damit ich sie als aufser- und nebeneinander, mithin nicht blofs verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu mufs die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen. Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äufseren Erscheinungen durch Erfahrung erborgt sein, sondern diese äufsere Erfahrung ist selbst erst nur durch gedachte Vorstellung allererst möglich.

Dagegen gilt Id. 127. Raum kann entweder mehr nicht sagen als das Aufser und Neben uns im Gegensatz des blofs von uns Verschiedenen, oder was man das Umgebende nennt (τὸ περιέχον), die unbegrenzte Ausdehnung aufser und um uns, wie sie durch das Gesicht vornehmlich wahrgenommen wird, oder es kann endlich beides zugleich bezeichnen.

Id. 128. Die Vorstellung des Raumes kann entweder besagen ein schon ganz fertiges, mit Bewufstsein begleitetes Bild der uns umgebenden Ausdehnung, die Gesichtsvorstellung des Raumes, oder eine ganz fertige, mit Bewufstsein begleitete Vorstellung von dem aufser uns und aufsereinander allein, oder ein Vermögen, Eindrücke, die von Gegenständen gemacht werden, als Aufser uns und Aufsereinander wahrzunehmen, oder endlich ein Vermögen, jenes Bild der uns umgebenden Ausdehnung zustande zu bringen.

Id. 128. Wenn Dinge als aufser uns und aufsereinander im Gegensatz des Verschiedenseins von uns sollen empfunden

werden, so mufs in unserer Sinnlichkeit eine solche Einrichtung voraufgehen, vermöge deren das aufser uns und aufsereinander wahrgenommen werden könne. Dies ist vollkommen richtig und unwidersprechlich, es hat aber nicht zur Folge, dafs wir von diesem aufser uns und aufsereinander (129) eine schon fertige Vorstellung vorher mitbringen, noch dafs wir das grofse Umgebende zugleich schon mit wahrnehmen und eine schon fertige Vorstellung des Raumes mitbringen, wie sie uns das Gesicht verschafft. Am allerwenigsten hat es zur Folge, dafs das aufser uns und aufsereinander nur durch unsere Empfindungsart in die Gegenstände hineingetragen wird, weil hiermit gar wohl besteht, dafs diese Gegenstände durch die Art, wie sie auf die Sinne wirken, das ihrige zu dieser Empfindung beitragen, und dafs sie, um so empfunden zu werden, wirklich aufser uns und aufsereinander sein müssen. Um etwas aufser uns und aufsereinander wahrzunehmen, dazu gehört mehr nicht, als dafs ein Vermögen da sei, den Widerstand des Undurchdringlichen zu fühlen und die Gliedmafsen unseres Körpers in verschiedene Lagen und Bewegungen zu bringen, das übrige liefern die Gegenstände, und mithin kommt das aufser uns und aufsereinander nicht aus dem Empfindungsvermögen allein.

Id. 130. Wenn etwas aufser uns und im Raume als dem grofsen Behälter aller Gegenstände empfunden werden soll, so mufs die Wahrnehmung des Raumes vorhergehen, d. h. wir müssen vorher dieses grofse Umgebende kennen gelernt haben. Dieses ist sehr richtig; es hat aber nicht zur Folge, dafs diese Bekanntschaft mit der Gesichtsvorstellung des Raumes nicht aus anderen Empfindungen schon entstanden sein kann; denn die Vorstellung davon kann durch Aneinanderfügen von mehreren Wahrnehmungen des aufsereinander gebildet werden. Noch weniger erscheint in diesem Falle die Folgerung (haltbar), dafs diese Vorstellung des Raumes von uns allein in die Aufsendinge verlegt wird, und dafs nur deswegen Dinge als im Raume von uns wahrgenommen werden, weil wir diese Vorstellung

mitbringen, um sie wahrnehmen zu können. Obgleich also durch den ersten Beweis zwar festgestellt wird, dafs vor aller Empfindung äufserer Gegenstände ein Vermögen hergehen mufs, sie aufser uns und aufsereinander zu empfinden, so ist doch der Hauptsatz der kritischen Philosophie, derjenige, worauf sie ihren Idealismus vorzüglich stützt, dafs wir nur deshalb Dinge aufser uns und aufsereinander wahrnehmen, weil unsere Sinnlichkeit auf (131) eine solche Art wie jetzt eingerichtet ist, keineswegs erwiesen.

Id. 132. Ich gehe von derjenigen Vorstellungsart aus, wo Gefühl (Getast) und Gesicht noch nicht geübt sind, und unsere Phantasie mit dem Bilde jenes Umgebenden noch nicht versorgt ist, wo wir eben erst anfangen Dinge aufser uns durch das Gefühl zuerst und nachher durch das Gesicht wahrzunehmen, und nach dieser kann ich gar wohl jenes Umgebende von den Gegenständen trennen und werde nicht genötigt, die Gegenstände allemal in einen solchen Behälter zu setzen.

Id. 133. ... Wir nehmen mittels des Gefühls etwas uns Umgebendes wahr, wenn wir die Arme und Hände nach allen Richtungen rund um uns herum ohne Hinderung bewegen; denn dafs wir sie so bewegen, ist doch wohl unstreitig Empfindung; dafs wir ferner mittels des (Tast-) Gefühls jenes grofse Umgebende wahrnehmen, wenn wir die Augen nach allen Seiten wenden und überall Eindrücke des Lichtes (134) empfangen, ohne dafs das weitere Sehen irgendwo aufgehalten würde; denn dafs wir sie so wenden und solche Eindrücke bekommen, ist doch auch wohl unstreitig Empfindung, und in stockfinsterer Dunkelheit gewährt das Gesicht uns keine Vorstellung vom Raum.

Id. 135. Der zweite Kantische Beweis lautet wörtlich so: „Der Raum ist eine notwendige Vorstellung a priori, die allen äufseren Anschauungen zum Grunde liegt. Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, dafs kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, dafs keine Gegenstände darin angetroffen (136) werden. Er wird also als die Bedingung der Möglichkeit der

Erscheinungen und nicht als eine von ihnen abhängende Bestimmung angesehen und ist eine Vorstellung a priori, die notwendigerweise äufseren Erscheinungen zum Grunde liegt."

Dagegen gilt Id. 136. Wir können die Vorstellung des Umgebenden nicht aufheben, solange wir von dem Gesichtspunkt ausgehen, dafs äufsere Gegenstände durch das Gesicht und das (Tast-) Gefühl so wahrgenommen werden, wie wir sie nach völliger Ausbildung beider Empfindungsarten wahrnehmen; wir können sie aber gar füglich (137) aufheben, wenn wir uns in die Empfindungsart versetzen, welche bei der allerersten Wahrnehmung äufserer Gegenstände statthat. Hier wird nichts wahrgenommen, als dafs etwas aufser uns ist, ohne noch von jenem Umgebenden das mindeste zu wissen. Das blofse „aufser uns" ist zwar etwas Notwendiges, aber nicht in dem Sinne, dafs wir es vor aller Empfindung schon mit Bewufstsein vorstellen müssen, was wohl auch selbst die kritische Philosophie nicht will. Es ist nichts anderes als eine gewisse Einrichtung der Sinnlichkeit, vermöge welcher, sobald etwas durchs Gefühl und nachher durchs Gesicht in Verbindung mit dem Gefühl empfunden wird, es als aufser und neben uns wahrgenommen werden mufs. In dieser Bedeutung ist es auch a priori und geht vor aller wirklichen Empfindung her, wird durch die Gegenstände allein nicht bestimmt, und die Vorstellung davon kommt nicht aus den Gegenständen allein. In (138) dieser Bedeutung liegt es allen äufseren Anschauungen zum Grunde; denn dafs wir Gegenstände so wahrnehmen, dazu wird diese Einrichtung der Sinnlichkeit erfordert und vorausgesetzt. — Damit ist aber bei weitem noch nicht gesagt, dafs diese Einrichtung allein jene Wahrnehmungen zustande bringt, und dafs wir blofs deswegen Dinge als aufser uns und im Raume wahrnehmen, weil unsere Sinnlichkeit eine solche (139) Einrichtung bekommen hat. Damit Dinge im Spiegel dargestellt werden, mufs der Spiegel eine gewisse Einrichtung vor allem Einflufs dieser Dinge haben; folgt daraus, dafs durch diese

Einrichtung allein Dinge in ihm dargestellt werden und dafs zu der Darstellung mehr nichts als diese Einrichtung erfordert wird? Dafs die Einrichtung unserer Sinnlichkeit vorausgesetzt wird, wenn wir etwas aufser uns und als im Raum empfinden sollen, und dafs diese Einrichtung nicht von den Gegenständen abhängt, ist gehörig erwiesen; dafs wir aber etwas aufser uns und im Raum empfinden, kommt darum noch nicht allein von der Einrichtung unserer Sinnlichkeit.

Id. 141. Denken Sie sich als Kind, das eben anfängt zu empfinden, — denken Sie sich, dafs Sie nun schon versehen mit der Vorstellung, dafs etwas aufser Ihnen ist, Ihre Arme nach allen Richtungen ungehindert bewegten und Ihre Augen rund um sich herum (142) wendeten, ohne durch undurchsichtige Gegenstände aufgehalten zu werden, würden Sie da nicht unleugbar die Vorstellung vom Raume bekommen? Würden Sie ohne dies sie nicht noch ferner entbehren müssen? — Was ist denn der Raum als Behälter betrachtet anders als das Ausgedehnte, die Ausdehnung um uns?

Id. 145. Der dritte Kantische Beweis ist: Man kann sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man darunter nur Teile eines und desselben alleinigen Raumes. Diese Teile können auch nicht vor dem einigen allbefassenden Raume gleichsam als dessen Bestandteile (daraus seine Zusammensetzung möglich sei) vorhergehen, sondern nur in ihm gedacht werden. Er ist wesentlich einig, das Mannigfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff vom Raume überhaupt, beruht lediglich auf Einschränkungen. Also ist er kein allgemeiner Begriff.

Id. 145. Dieser Beweis beruht auf dem Unterschied von dem Raum und allen anderen allgemeinen (146) Begriffen. Der Raum (aber) unterscheidet sich von allen anderen allgemeinen Begriffen im wesentlichen in diesen Stücken nicht. Beim Allgemeinbegriff Mensch findet man eine Menge einzelner Menschen als vorher durch die Sinne

bekannt geworden; ebenso sind uns beim Raum vorher eine Menge einzelner Räume, der Raum unseres Zimmers (147), unseres Geburtsortes, Vaterlandes usw. durch Erfahrung bekannt. Dafs das Kind früher den Raum seiner Kammer als den seines Hauses, diesen früher als den seines Geburtsortes und diesen früher als den seines Vaterlandes kennen lernt, ist meines Wissens keinem Zweifel unterworfen. Wir glauben in früher Jugend, der Himmel sei ein auf die Erde reichendes Gewölbe, welches da aufhört, wo der Horizont ein Ende hat und wo der Himmel die Erde zu berühren scheint. — Wir finden (hier) zweitens aus diesen Individuen das Übereinstimmende und Gemeinsame abgezogen, z. B. aus der Menge einzelner (148) Menschen ihre Gestalt, ihr Leben, ihre Vernunft; aus den Räumen der Kammer, des Hauses, des Geburtsortes, des Vaterlandes usw. werden ihre Grenzen und Gestalten weggelassen und nur ihre Ausdehnung und ihr Umschliefsen beibehalten, um einen höheren Begriff des Raumes im allgemeinen zu bilden. Auch das wird man nicht in Abrede sein, dafs unser Begriff des Raumes mit den Jahren und mit den mehreren Erfahrungen sich erweitert und verallgemeinert. — Anfangs hielten wir den Himmel als Raum für sehr klein, und besonders die Ferngläser und die grofsen Reisen haben ihn erweitern helfen. Die frühesten griechischen Sternkundigen nahmen die Entfernung der Gestirne von uns sehr unbeträchtlich wie ihre Gröfse sehr unerheblich an, und noch heutiges Tages gibt es Leute genug, die den Mond für nicht viel höher als den höchsten Berg halten.

Id. 149. Bei fortgesetzten Abstrakten verlieren sich allmählich die einzelnen Menschen, ihre Differenzen schwinden dahin, und es bleibt nur der Begriff Mensch überhaupt noch bemerkbar. Eben dies wird auch beim Raume wahrgenommen, die einzelnen kleinen Räume verlieren sich, ihre Abteilungen und Grenzen entziehen sich dem Blick, und es bleibt nur jener grofse Behälter aller Dinge ohne Abschnitte stehen.

Id. 150. In ein grofses Ganzes schmelzen die Individuen bei den übrigen allgemeinen Begriffen auch zusammen. — Die übrigen allgemeinen Begriffe sind aus allen Ähnlichkeiten, wie der des Raumes aus allem, worin die einzelnen Räume übereinkommen, zusammengesetzt. Id. 151. Wenn ihr euch den Raum blofs als Raum denkt, ohne auf das zu sehen, was von ihm etwa in Erfahrungen angetroffen wird, so dürft ihr ihm keinen bestimmten Umfang, keine gewisse Gröfse geben, sondern dürft ihm blofs Ausdehnung zugestehen, unbestimmt, wie grofs oder klein diese sein mag; gerade wie ihr, wenn ihr einen Menschen überhaupt denkt, von seiner Gröfse (bestimmten) gänzlich abstrahieren müfst. — Id. 152. Der Raum, den unsere Einbildungskraft uns als Anschauung vorhält, ist kein Begriff nach den Regeln der Logik, sondern er ist (eben) ein Produkt der Einbildungskraft (153), etwas zwischen einem Begriff und der Vorstellung eines Individuums in der Mitte Stehendes, etwas, das durch Denkkraft in Verbindung mit der Phantasie zustande gebracht wird. Id. 154. Der allgemeine Begriff vom Menschen ist wesentlich einig, und alle Individuen beruhen lediglich auf Einschränkungen des in ihm noch unbestimmt Gelassenen. Soweit ist alles in Ansehung des Raumes und anderer allgemeiner Begriffe einerlei. Ein Idealmensch wie der Adam Kadmon der Kabbalisten würde als Produkt der Einbildungskraft der Anschauung des Raumes ganz entsprechend gebildet sein.

Bmn. Tiedemann meint, Räumlichkeit ist Aufser- und Nebeneinander, dies abstrakt gedacht ergibt notwendig immer weiter gehende Ausdehnung.

Id. 154. Der vierte Kantische Beweis lautet: Der Raum wird als eine unendliche Gröfse vorgestellt; nun mufs man zwar einen jeden Begriff (155) als eine Vorstellung denken, die in einer unendlichen Menge von verschiedenen möglichen Vorstellungen als ihr gemeinschaftliches Merkmal enthalten ist, mithin diese unter sich enthält, aber kein Begriff kann so gedacht werden, als ob er eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich enthielte. Gleichwohl

wird der Raum so gedacht, denn alle Teile des Raumes ins Unendliche sind zugleich.

Dagegen Id. 155. Es ist mit dem Raum wie mit den allgemeinen Begriffen: was zu dem einzelnen Raume wesentlich erfordert wird, ist in ihm, durch abgesteckte Grenzen wird dies zu den besonderen Räumen.

Id. 156. „Wir müssen jeden abgegrenzten Raum, den wir uns vorstellen, immer in einem ihn umgrenzenden Raum vorstellen" — wir müssen das, wenn wir einmal die Vorstellung des grofsen Umgebenden erlangt und durch mehrere Übung uns das Bewufstsein des Vermögens, unsere Hände, unsere (157) Augen noch aufser diesem Raum vorrücken zu lassen, verschafft haben; denn dafs wir uns einen Raum in einem ihn umgebenden vorstellen, heifst mehr nicht, als dafs wir uns in Gedanken an dieses Raumes Grenze versetzen, und daselbst unser Vermögen, uns weiter fortzubewegen, in Gedanken wenigstens vorzurücken, noch nicht erschöpft fühlen. Wir müssen das nicht, wenn wir noch jene Vorstellung nicht erworben haben und uns des Vermögens, in Gedanken immer weiter vorzuschreiten, noch nicht deutlich bewufst geworden sind. Der noch einfältige rohe Mensch, welcher den Himmel für ein festes Gewölbe hält, denkt zuverlässig nicht an einen dahinter liegenden Raum, hier, glaubt er, sei die Welt mit Brettern zugenagelt, und der alte Grieche dachte hinter seinem χάλκεος οὐρανὸς sicherlich nichts.

Id. 158. „Das Zugleich und Nacheinander machen die einfachsten Bestandteile der Zeit aus." Von diesem Nacheinander behaupte ich, dafs zwar ein Vermögen, es zu empfinden, in uns vor aller Erfahrung vorhanden ist, ohne welches Gegenstände so nicht empfunden werden könnten, und dafs das Vermögen oder diese Einrichtung unseres Gemütes gewissen Sätzen Notwendigkeit verschafft. Dabei aber behaupte ich, dafs aus diesem Vermögen oder dieser Einrichtung unseres Gemütes allein die Empfindung und Vorstellung der Zeit nicht entsteht, sondern dafs auch

Kantische Lehre von der Zeit.

aufser allem Vorstellen das Nacheinander in Gegenständen an sich angetroffen wird.

Id. 161. Die Erfahrung sagt, dafs ich heute manches weifs, was ich gestern nicht gewufst habe, dafs ich heute Fertigkeiten erlange, die ich gestern noch nicht besafs, dafs ich heute Vollkommenheiten, Tugenden in (162) mir gewahr werde, die ich vor etlichen Jahren noch nicht erblickte, von welchen ich vielmehr in manchen Fällen das Gegenteil in mir bemerkte. Diese Veränderungen gehen wirklich in mir vor; denn setzt, sie seien blofs scheinbar, oder sie erscheinen nur, so habe ich mich in der Tat gar nicht verändert, ich war also von jeher unwissend, und bin es in manchem, wie ich es gestern war: ich war aber auch und ich bin von jeher gelehrt in denselben Stücken, wie ich es heute bin, war von jeher und bin ohne grofse Fertigkeiten, die ich gestern nicht hatte; ich war aber auch von jeher und bin mit denselben Fertigkeiten ausgerüstet, die ich heute erlangt habe; war von jeher und bin ohne gewisse Vollkommenheiten und Tugenden, die ich vor einiger Zeit nicht hatte; war aber von jeher und bin mit eben diesen ausgerüstet, da ich sie heute besitze. Da dies als widersprechend nicht statthaben kann, so ist klar, dafs ich mich wirklich verändere. — Ich verändere mich also wirklich; ich bin zugleich ein wirkliches Ding und etwas mehr als Erscheinung (s. o. S. 2), (163) also ist wirkliche Veränderung an einem wirklichen Ding vorhanden, d. h. die Veränderung ist mehr als etwas Erscheinendes.

Id. 165. Auch in den Gegenständen gehen Veränderungen wirklich vor. Auch diese finde ich in verschiedenen Zeiten verschieden und schliefse daraus, dafs sie in sich Abänderungen erleiden müssen, weil sonst der nämliche Widerspruch hervortreten würde, den ich soeben in mir selbst erblickt habe, sobald ich alle Veränderungen aufhebe.

Id. 166. Der Einwand, es könne die Veränderung ja blofs in dir sein, du bist es allein, der sich verändert und seine Veränderungen in die Gegenstände hinüberträgt, so

oft er auch wiederholt wird, ist nur scheinbar. Es würde daraus folgen, dafs ich mich zugleich verändere und nicht verändere. Legt man eine Sekundenuhr vor sich und daneben eine Medaille und sieht auf beide scharf, so findet man, dafs auf der ersten der Zeiger sich rastlos fortbewegt, dafs hingegen die andere immer die nämliche bleibt. Hier würde ich mich zugleich verändern und nicht verändern, denn die Veränderung der Lage des Sekundenzeigers wie die Nichtveränderung der Medaille wären beide in mir selbst.

Id. 168. Die Veränderungen gehen hiernach auch in Gegenständen aufser uns wirklich vor, das Nacheinander ist mehr als eine blofse Vorstellungsart von uns und wird nicht aus uns und vermöge eines Gesetzes unserer Sinnlichkeit allein in die Gegenstände versetzt und wird mit allem Recht mehr als blofse Erscheinung benannt.

Id. 169. Der erste Kantische Beweis lautet so: Die Zeit ist kein empirischer Begriff, der irgend von einer Erfahrung abgezogen worden. Denn das Zugleichsein und Aufeinanderfolgen würde selbst nicht in die Wahrnehmung kommen, wenn die Vorstellung der Zeit nicht a priori zum Grunde läge. Nur unter deren Voraussetzung kann man sich vorstellen, dafs einiges zu einer und derselben Zeit (zugleich) oder in verschiedenen Zeiten (nacheinander) sei.

Dagegen gilt, Id. 170: Ist mit der Vorstellung des Zugleich und Nacheinander nicht eine ganz fertige, mit Bewufstsein begleitete Vorstellung gemeint, sondern nichts mehr als eine Anlage, eine solche Vorstellung zustande zu bringen, eine gewisse Einrichtung unserer Sinnlichkeit, vermöge welcher diese Vorstellung bei geschehenen Eindrücken sofort zum Bewufstsein gelangt, ohne aus ihnen allein abgezogen zu sein, so habe ich hiergegen nichts zu erinnern, aber mehr folgt darum nicht.

Id. 171. Das Zugleich und Nacheinander allein machen die Vorstellung der Zeit noch nicht aus. Diese entsteht erst, wenn mehrere Nacheinander in ununterbrochener Reihe oder so, dafs ein Kontinuum entsteht, aneinander gefügt

werden. In dieser so entstandenen Sukzession wird das Zugleich auf eine eigene Art mittels bestimmter Abteilungen oder hervorragender Punkte bestimmt, wodurch es einen von dem etwas abweichenden Sinn erhält, welcher ihm ursprünglich zukommt und einzig aus dem Bewufstsein hergenommen ist, wenn es mehrere klar unterschiedene Akte mit einem Blick umfafst. Von Dingen, die blofs zugleich sind (172) und neben welchen nichts Verändertes vorhanden ist, kann man nicht sagen, dafs sie zu einer Zeit vorhanden sind. Zugleich in einer Zeit heifst zugleich in einer Minute, Stunde, in einem Jahr usw. Wenn keine solche Sukzession ist, ist Zugleich ein einfacher Begriff, nicht weiter zu definieren oder zu erklären, (173) sondern blofs dadurch kenntlich zu machen, dafs man einem zwei Finger oder so etwas vorhält, sie ihn mit einem Blick wahrnehmen und genau auf das achten läfst, was in ihm vorgeht. Dies zeigt auch, dafs der Begriff des Zugleich nicht notwendig mit dem der Zeit zusammenhängt.

Id. 173. Nimmt man alle Sekunden, Minuten, Stunden, Tage, Monate, Jahre usw. weg, so bleibt von der (174) Zeit nicht das geringste übrig. Die Zeit ist nicht ein grofses Ganzes, welches in diese Teile zerlegt wird und vor ihnen allen vorhanden ist, sondern etwas, das aus diesen Teilen erst erwächst, und bei welchem also die Teile vor dem Ganzen hergehen. Wäre hier das Ganze früher als die Teile, so müfsten wir behaupten, dafs die ganze unerschöpfliche Zeit schon vollendet daliegt, da sie doch unserer Erfahrung nach erst entsteht, und durch die immer junge Zukunft täglich, ja augenblicklich Zuwachs bekommt, mithin nie ganz ist, sondern stets mehr ganz wird.

Id. 174. Zu einer Zeit heifst während der so und so vielten Umdrehung der Sonne usw. Ohne solch eine Periode, solch eine regelmäfsige (175) Sukzession anzunehmen, ist die Frage: lebten Cicero und Catilina zu einer Zeit? unbeantwortlich.

Id. 176. Der kritischen Theorie zufolge breitet sich das ganze Bild des unermefslichen Raumes wie auch der un-

ermeſslichen Zeit oder die ganze Anschauung beider auf einmal vor uns hin, sobald wir nur von auſsen affiziert werden und diese Affektion einem Gegenstand beimessen oder auf einen Gegenstand beziehen. Dagegen ist zu sagen: (177) meiner Überzeugung zufolge entwickeln sich die Vorstellungen des Raumes und der Zeit nach und nach, sowie unsere Erfahrungen und die Menge unserer Vorstellungen nebst einigen hierhergehörigen Fertigkeiten sich erweitern. Es scheint mir nämlich unleugbar, daſs bei dem ersten Sinneseindruck auf das Gefühl und nachher auch bei denen auf das Gesicht bloſs ein Auſseruns, dann ein Auſsereinander und um uns oder ein Umgebendes, endlich ein auf mancherlei Art abgeleitetes Umgebende zur Vorstellung gelangt, wie auch, daſs bei den Eindrücken auf alle Sinne erst ein Zugleich, dann ein Nacheinander und eine Folge oder Sukzession, endlich ein regelmäſsig flieſsendes und in Abteilungen zerfallendes Zugleich und Nacheinander in unserer Vorstellung gebildet wird.

Id. 178. Sobald man behauptet, es sei gar keine Meile, kein Klafter, keine Elle, kein Fuſs und kein Zoll vorhanden, so ist auch gar kein Raum mehr da, so wenig als noch Zeit angetroffen wird, wenn gar kein Jahr, kein Monat, keine Stunde, keine Minute und keine Sekunde mehr zugelassen werden.

Id. 179. Sobald Sie in Gedanken alle regelmäſsig veränderten Auſsendinge aufheben und gar keine Veränderungen auſser sich mehr zulassen, — solange Sie aber dabei Ihre einmal gesammelten Vorstellungen mit deren Folgen noch übriglassen, so behalten Sie nichts als die Sukzession übrig, die Zeit aber nehmen Sie unvermeidlich hinweg. Denn da unsere Vorstellungen keinen ganz einförmigen Gang haben, und da in diesem Gang durch einige in bestimmten Perioden wiederkommende keine Abteilungen sich machen lassen, so können wir nun bloſs bemerken, daſs einige zugleich, andere nacheinander sind, ohne die Entfernungen derselben näher zu bestimmen und ohne das Wann angeben zu können. Die Zeit ist in Ansehung der Sukzession,

was (180) der Ort in Ansehung des Raumes ist, sie bestimmt gewisse Abteilungen in dieser, wie der Ort gewisse Abteilungen in jenem, welche beide durch Hilfe bestimmter Aufsendinge gemacht werden und mit Aufhebung dieser beiden verschwinden.

Id. 181. Das Wo und der Ort bezeichnet beides, das aufser uns und die besondere Lage unter den Gegenständen aufser uns. Ebenso drückt das Jetzt bald das Zugleich allein, bald aber auch eine bestimmte Stelle in der Sukzession und wird auf die Zeit angewendet. Die Antwort auf die Frage: Wann fällt die Kugel?, wenn alles andere aufser uns hinweggedacht ist, lautet: Jetzt, und dies will mehr nicht sagen als: indem ich dies denke oder spreche, also zugleich mit diesem meinem Gedanken oder diesem meinem Laute.

Id. 182. Wo nach Wegnahme alles Vorher und Nachher das einzige Jetzt noch zurückbleibt, da kann man doch von keiner Zeit mit Fug mehr reden.

Id. 183. Der zweite Kantische Beweis ist folgender: Die Zeit ist eine notwendige Vorstellung, die aller Anschauung zum Grunde liegt. Man kann in Ansehung der Erscheinungen überhaupt die Zeit selbsten nicht aufheben, ob man zwar ganz wohl die Erscheinungen aus der Zeit wegnehmen kann. Die Zeit ist also a priori gegeben. In ihr allein ist alle Wirklichkeit der Erscheinungen möglich. Diese können insgesamt wegfallen, aber sie selbst (als die allgemeine Bedingung ihrer Möglichkeit) kann nicht aufgehoben werden.

Dagegen gilt Id. 184. Damit, dafs wir alles entweder zugleich oder nacheinander wahrnehmen, besteht gar wohl, dafs diese Dinge auch wirklich zugleich und nacheinander vorhanden sind.

Id. 184. Ich glaube sehr hell zu sehen, dafs mit Aufhebung der Erscheinungen auch die Zeit selbst verschwinden mufs. Nehmet an, ihr empfindet nichts durch einen äufseren Sinn, und die ganze Aufsenwelt vergehe, (185) nehmet dazu an, ihr empfindet auch nichts durch einen

inneren Sinn und eure ganze Gedankenwelt verschwinde: habt ihr nun noch das mindeste von der Zeit übrig? Sobald ich mich in die Lage versetze, nur einen Gedanken unverändert zu haben, verliert sich die Zeit ganz aus meinem Gesicht, ich erblicke nichts als ein nunc stans der Scholastiker ohne alles Vorher und Nachher.

Id. 185. Auch ein „jetzt, jetzt, jetzt" denke ich das nämliche Dreieck", gäbe nur eine gedachte Sukzession in einem solchen imaginären Fall, die Empfindung bliebe dieselbe, (186) sie würde als ein einziger Augenblick vorkommen.

Id. 186. Dafs beim Aufheben aller Gegenstände mit aller Mehrheit unserer Gedanken keine Zeit, kein Nacheinander und Zugleich mehr von uns empfunden und an irgendeiner Erfahrung würde wahrgenommen werden, ist hieraus, denke ich, zur Genüge ersichtlich.

Id. 188. Wenn ich mich ganz allein denke und mit einem einzigen Gedanken ohne alle Abwechselung, so denke ich mich ohne alle Sukzession, ohne alle Zeit; wenn ich mich allein denke, ohne alle noch vorgenommene Bewegung meiner Gliedmafsen und ohne alles Licht, so denke ich mich ohne Raum.

Id. 188. Der dritte Kantische Beweis beruft sich auf die apodiktischen Grundsätze über sie, um daraus zu folgern, dafs sie eine Vorstellung a priori ist.

Id. 189. Liefern die Gegenstände zur Vorstellung der Zeit ihren Beitrag und sind darin wesentliche Bestandteile diesen Gegenständen gemäfs, so folgt, dafs die Dinge an sich in Rücksicht auf die Zeit sich nicht anders verhalten können, als wir sie in unseren Grundsätzen uns denken. (190) Wenn gewisse Gegenstände mit gewissen Begriffen übereinstimmen, so müssen doch wohl Verhältnisse unter ihnen notwendig auch mit den Verhältnissen der Begriffe Übereinkunft haben.

Id. 190. Über den vierten und fünften Punkt der Kantischen Lehre verweist T. auf das bei den entsprechenden Lehren über den Raum Gesagte, hinzufügend: „Sind

wir erst mit dem Raume im reinen, so wird sich's mit der Zeit leicht von selbst geben."

Jetzige Wissenschaft über Raum.

Bmn. Der Grundgedanke Tiedemanns, dafs zwar ein Vermögen für räumliche und zeitliche Auffassung vorausgesetzt werden mufs, dafs aber alles Detail sowie die Gesamtvorstellungen auf Grund der sinnlichen Organisation und der Einwirkung der realen Aufsenwelt auf dieselbe entsteht, wird durch die jetzige Wissenschaft voll bestätigt. Blindgeborene können die Geometrie lernen, ohne eine visuelle Vorstellung von den planimetrischen Figuren zu besitzen. Der Tastsinn ist die einzige Quelle räumlicher Erkenntnis für die Blinden. Beim synthetischen Tasten wird das Objekt mit der sensiblen Fläche so in Verbindung gebracht, dafs es simultan verschiedene Teile derselben berührt. Beim analysierenden Tasten wird eine begrenzte Stelle des Tastorgans sukzessiv über die Konturen des Objektes entlang geführt. Die unmittelbare Raumvorstellung des Blinden beschränkt sich auf jenen engen Umkreis, der bestimmt ist durch die doppelte Möglichkeit des synthetischen und analysierenden Tastens. Der Blinde kann den wahrgenommenen Raum nicht in der Phantasie beliebig ausdehnen und so sich stark der Raumanschauung des Sehenden nähern. Bei der Brailleschen Blindenschrift fügen sich alle Zeichen dem Schema ⠿ . Sechs Punkte stellen die höchste simultan (im Tasten der Fingerspitzen) aufzufassende Zahl dar; zwischen Tast- und Gehörsinn besteht eine innige Wechselwirkung. Für manche Blinden werden die Vorstellungen der Aufsenwelt schliefslich Gehörsempfindungen. Der sog. Fernsinn der Blinden benutzt Gehör und Luftdruck; er wird unwirksam, wenn man entweder die Tasterregungen durch ein umgebundenes Tuch von der Stirne abhält oder wenn man die Schritte unhörbar macht. — Der Blinde tastet fast durchweg mit bewegter Hand, und wenn er beim synthetischen Tasten das ruhende Glied benutzt, so scheinen ihn mehr die Gelenke als die Hautempfindungen zu leiten. — Dem Blinden fehlt häufig die Gabe, Tastvorstellungen im Bewufstsein festzuhalten, das

Formgedächtnis (Alles nach Heller). — Den Tastraum bilden alle diejenigen Raumbestimmungen, welche mit Haut-, Muskel- und Gelenkempfindungsqualitäten zusammen gegeben sind. Die Tastempfindung hat im primitiven Bewufstein kein Moment der Räumlichkeit. Ein neugeborenes Kind reagiert auf eine Reizung einer Hautstelle gewöhnlich gar nicht. Dafs es den Reiz mit irgendeiner Bewegung lokalisiert, indem es z. B. die gereizte Hautstelle bewegt, kommt nicht vor. Die Räumlichkeit entsteht im Laufe des Bewufstseins als ein selbständiges Moment der Tastempfindung.

Einer 1895 operierten neunjährigen Blindgeborenen war es anfangs ganz unmöglich, ein Ei z. B. von einer gleichgrofsen Papierscheibe oder ihre Puppe von ihrer Papierpuppe zu unterscheiden, und noch 2½ Monate nach der Operation war sie in dieser Beziehung noch sehr unsicher. Ebenso schwer wurde es ihr, den Abstand der Objekte und ihren Gröfsenunterschied zu bestimmen.

Unser Aufrechtsehen ist eine psychische Rektifikation der auf der Netzhaut in umgekehrter Stellung projizierten Gesichtsbilder. Trägt man eine Maske, die mit Linsen versehen ist, welche das Gesichtsbild umkehren und dasselbe auf die Retina in aufrechter Stellung projizieren statt der normalen umgekehrten Stellung, so wird das Objekt zuerst umgekehrt gesehen, bald aber lernt man die Objekte auf ihren richtigen Ort beziehen. Legt man dann die Maske ab, so erscheint alles anfangs wieder umgekehrt, das Oberste zu unterst. Das aufrechte Sehen ist also eine psychische Berichtigung des auf der Netzhaut projizierten Gesichtsbildes.

Nach Versuchen an drei Blindgeborenen (kurzer Druck mit stumpfem Instrument gegen den Augapfel) ist die Lokalisationsfähigkeit der Netzhaut als angeborene Funktion zu betrachten. Die Betreffenden unterschieden ein wirkendes Licht nur als schwachen Schimmer von der Dunkelheit, konnten aber niemals lokalisieren; bei jenem Druck hatten sie Lichtschein, den sie lokalisierten und zwar an

die der Druckstelle gegenüberliegende Seite. — In Fällen der Rhinoplastik, in denen eine neue Nase aus einem Hautstück der Stirn gebildet wurde, lokalisiert der Kranke jede Berührung der neuen Nase auf der Stirn. Nur nachdem neue Nervenfasern in dem überpflanzten Hautstück hineinwachsen, wird die Lokalisation richtig. Es kommen Fälle vor, wo noch ein Jahr nach der Transplantation der Lokalisationsfehler begangen wird. — In Fällen der Nervendurchtrennung, in denen eine Anästhesie gewisser Hautbezirke eintritt, kann mehrere Wochen nach der Operation der Nervennaht die Sensibilität wiederhergestellt werden, und dabei wird die Lokalisationsfähigkeit wieder erneuert.

Über die Grundlage der Raumvorstellung sagt Bechterew: „Die Perzeption der Bewegungen des eigenen Körpers ist die Ursache und Grundlage unserer Fähigkeit, äufsere Sinnesreize in einen uns umgebenden Raum zu projizieren, m. a. W., unserer Raumvorstellung überhaupt.“ Diese ist uns also in letzter Instanz durch die peripherischen Gleichgewichtsorgane gegeben. Es existiert eine nahe Beziehung der peripherischen Gleichgewichtsorgane zu den höheren Sinnesorganen (der semizirkulären Kanäle zu dem Gehörsorgan, des Gebietes vom dritten Ventrikel zum Sehorgan, der Hautmuskelorgane zu dem Berührungs- und Druckgefühl). — Der Verlust des Gefühls der Lage der Glieder im Raume raubt uns nicht allein die Möglichkeit, die Dimensionen der von uns ergriffenen Gegenstände, sondern auch die Entfernung und die relative Lage der von uns berührten Gegenstände zu schätzen. — Wir schaffen durch unmittelbar von uns perzipierte Empfindungen der Lage des Kopfes und des Körpers den Begriff über den uns umgebenden Raum mit drei Dimensionen. Indem wir mit unseren Gliedern uns nach rechts und nach links, nach oben und nach unten, rückwärts und vorwärts bewegen und jedesmal Empfindungen über die Lage unserer Glieder erhalten, überzeugen wir uns auf gleiche Weise, dafs aufserhalb uns selbst Raum existiert, in welchem die Glieder sich bewegen. In dem Raum,

welcher durch die Empfindungen der Lage des Körpers und seiner Glieder geschaffen ist, lokalisieren wir unsere speziellen Empfindungen".

Speziell ist nach Cyon das Ohrlabyrinth Organ für die Orientierung und für die räumlichen Vorstellungen. Alle Tiere und Menschen, die ein normal funktionierendes Ohrlabyrinth besitzen — und nur solche —, kennen die gerade Linie als den kürzesten Weg (Brieftauben, Hunde). Auf der Jagd gehetzte Tiere schlagen die Diagonale ein, um ihren Weg abzukürzen, Tiere, die kein Ohrlabyrinth besitzen, wie z. B. Bienen und Ameisen, bewegen sich nur in Halbkreisen und Bögen. Tiere mit nur zwei Bogengängen vermögen sich nur in zwei Richtungen zu orientieren (z. B. Petromyzon fluvialis), Tiere mit einem Bogengangspaar (gewisse japanische Tanzmäuse) orientieren sich nur in einer Richtung. Bei erhaltenem Gesichtssinn und verlorener oder gestörter Funktion des Ohrlabyrinthes ist eine vollkommene Orientierung in den drei Richtungen des Raumes unmöglich. Die drei Grundrichtungen sind Grundempfindungen wie süfs, bitter oder wie rot, grün, violett.

Bechterew: Auf Hautreize beim Neugeborenen folgen zwar Schmerzäufserungen, aber keine deutlichen Lokalisationen. Erst allmählich entwickeln sich aus den schon in den ersten Lebenstagen zu bemerkenden ziellosen Bewegungen der Hände deutliche Greifbewegungen, die aber in der Regel erst von der zwölften Woche an unter der Mitwirkung der Gesichtswahrnehmungen sicherer und zweckbewufster werden. —

Eine eigentliche Innervationsempfindung ist nicht nachweisbar. Die Wahrnehmung passiver und aktiver Bewegungen, die Stellung und Haltung der Glieder, die Empfindung des Widerstandes und der Schwere lassen sich alle durch von der Peripherie kommende Empfindungen erklären. Es ist aber dabei bekannt, dafs, sobald wir die optische Kontrolle (beim Blinden die Hautsinneskontrolle) ausschalten, unsere Bewegungen (auch die Augenbewegungen) eine geradezu enorme Einbufse an Feinheit der Abstufung

erleiden. Die uns vom Muskelsinn zukommenden Nachrichten besitzen demnach noch nicht die feine Differenzierung des ausgebildeten optischen Raumsystems.

Dafs etwas Apriorisches, d. h. ein angeborenes Vermögen, im Spiel ist, erkennt die moderne Psychologie an. „Durch die verschiedenen Teile der gegebenen Lichtfläche werden verschiedene Nervenorgane der Sehsphäre der Grofshirnrinde in Erregung versetzt. Der räumlichen Anordnung der verschiedenen Teile der Lichtfläche entspricht eine bestimmte räumliche Verteilung der zugehörigen Erregung der Sehsphäre. — Die räumlichen Verhältnisse der Hirnerregung übersetzen sich nicht ohne weiteres in das Bewufstsein. Sonst könnten diese Erregungen, die durch mancherlei unerregte Zwischenmassen voneinander getrennt sind, nicht die Anschauung einer lückenlos in sich zusammenhängenden Fläche erwecken. Andere Empfindungen, z. B. die Klangempfindungen, werden nicht als ausgedehnt empfunden. Wir müssen es zurzeit als eine nicht weiter erklärbare, eigentümliche Tatsache annehmen, dafs im Bewufstsein auf Grund der gleichzeitigen Erregung der verschiedenen Teilchen der Sehsphäre die Anschauung einer kontinuierlich in sich zusammenhängenden Fläche entsteht" (G. E. Müller, handschriftlich). Über die Ausbildung des Gesichtsraumes sagt derselbe: „In den Gesichtsempfindungen unmittelbar gegeben ist nur die flächenhafte Ausbreitung. Die Tiefe des Raumes und die Entfernungen der Gesichtsobjekte von uns werden auf Grund von Assoziationen wahrgenommen, welche die visuellen Eindrücke im Laufe der Erfahrung eingegangen sind. — Kinder und operierte Blindgeborene (Beseitigung der undurchsichtigen Augenlinse oder der Verwachsung der Pupille) erwerben nachgewiesenermafsen nur allmählich durch Erfahrung die Fähigkeit, die Gesichtsobjekte einigermafsen richtig in verschiedenen Entfernungen zu lokalisieren. Auch die Tatsache, dafs durch pathologische Hirnvorgänge die Tiefenwahrnehmnng geschädigt werden kann, gehört hierher. — Die Vorstellung eines solchen Objektsabstandes

besteht je nach Umständen in der Vorstellung der Armbewegung oder der Anzahl von Schritten, welche erforderlich sein würden, um das Objekt zu erreichen usw. Dafs die kinästhetischen Empfindungen, welche aus der Akkommodationstätigkeit und aus den Augenbewegungen entspringen, bei der Entwickelung unserer räumlichen Wahrnehmung eine wesentliche Rolle spielen, diesen theoretischen Betrachtungen fehlt die erfahrungsmäfsige Basis." „Obwohl sich die unmittelbare Wahrnehmung mittels des Gesichtssinnes stets auf gewisse vor uns befindliche Objekte beschränkt, so verbindet sich doch mit dieser Wahrnehmung sehr bald die Vorstellung eines uns rings von allen Seiten umgebenden, noch anderweite Objekte enthaltenden Raumes. Denn die Veränderungen, welche der Inhalt unseres Sehfeldes erleidet, wenn wir unseren Abstand von den vor uns befindlichen Objekten verändern oder den Kopf oder Körper um eine beliebige Achse drehen, und die oft eintretenden Empfindungen des Hörsinns, Tastsinns usw., welche mit der Vorstellung bestimmter, bei der gegenwärtigen Augenstellung nicht sichtbarer Objekte assoziiert sind, haben den Gesetzen der Vorstellungsassoziation gemäfs die Folge, dafs sich an die Wahrnehmung der unmittelbar vor uns befindlichen Gesichtsobjekte noch die Vorstellung einer grofsen Anzahl uns rings umgebender, in verschiedenen Entfernungen befindlicher anderweiter Gegenstände anschliefst."

Wie entsteht aber die Geometrie? Sie macht, was die Empfindung bietet, nach Newtons Ausdruck „exakt", d. h. idealisiert es auf Grund der Erfahrung und wendet es dann wieder mit Erfolg auf dieselbe an. „Der Punkt ist ein ausdehnungsloser Ort. Diesen Begriff schaffen wir" (Höfler). „Aus den begrifflich geschärften Vorstellungen des mathematischen Punktes und der Abstands- und Richtungsrelationen baut die Geometrie ihre unabsehbaren Mengen von Vorstellungsgebilden durch Definitionen auf" (ders.). Auf Grund der Erfahrung entsteht so die „euklidische" Geometrie, welche durchaus auch für die Erfahrungswissen-

schaften ausreicht, ihr Charakteristisches ist ebener Raum, Parallelenaxiom (Winkel des Dreiecks = 2 R.). Denkbar, d. h. ohne logischen Widerspruch in sich durchführbar sind auch sog. Metageometrien, z. B. die Lobatschewskysche (Dreieck kleiner als 2 R., Raum pseudosphärisch), die Riemann-Helmholtzsche (Dreieck gröfser als 2 R.; Raum sphärisch). Cayley und Felix Klein haben die metaphysische Frage von den Eigenschaften des Raumes durch die Frage nach dem Verhältnis der Ausmessung von Abständen ersetzt. Hilbert zeigt das Bestehen von fünf Axiomengruppen, die miteinander nicht in Widerspruch stehen, d. h. es ist nicht möglich, durch logische Schlüsse aus denselben eine Tatsache abzuleiten, welche einem der aufgestellten Axiome widerspricht; wie man unter Aufgeben des Parallelenaxioms eine nichteuklidische Geometrie aufgebaut hat, so kann man unter Verzicht auf das Stetigkeitsaxiom auch eine nichtarchimedische Geometrie folgerichtig entwickeln. Schon Gaufs hatte von Kants Einbildung gesprochen, dafs der Raum blofs die Form unserer äufseren Anschauung sei.

Die Arithmetik hat an sich nichts mit der Zeit zu tun, wie Kant wollte, auch ein Geist ohne alle Zeit, der aber verschiedene Inhalte dächte, würde den Begriff der Einheit jedes Inhalts in abstracto bilden und eventuell daraus die Zahlenreihe entwerfen können. Natürlich schaffen wir den abstrakten Begriff des Eins. Etwas, was nur Eins wäre, gibt es aufser im Denken nicht, real ist immer ein Baum, ein Stein, ein Geist, ein Gefühl usw.

Da die Kantischen Beweise für Raum und Zeit als apriorische sinnliche Anschauungen ohne Fundament in den Dingen (an sich oder, wie man jetzt sagt, Dingen ohne uns) nicht stichhaltig sind, so ist die mechanische Naturauffassung berechtigt, an der Gleichheit zwischen den Empfindungsinhalten und dem sie Verursachenden festzuhalten so weit, dafs sie räumliche, zeitliche Bestimmungen und was sonst zum Begriff der Materie und der Bewegung gehört (Undurchdringlichkeit, Kraft im Sinne von mechanischer

Spannung), für ebenso wirklich existierend zu halten, wie diese Merkmale in unserer Vorstellung gegeben sind (Höfler). „Wir finden in unserem Denken den Gedanken an etwas vor, was nicht als gedacht, ja als nicht gedachtes gedacht wird" (ders.). Dazu gehören schon die Seelen anderer Menschen, und da wir auf diese doch nur aus ihren wahrgenommenen Leibern schliefsen, so bietet sich auch hier der Gedanke der Realität derselben dar, und ist durch Kantischen Idealismus von Raum und Zeit nicht bestreitbar. Dafs aber unsere Vorstellungen von Körpern nicht die Körper selbst sind, wie auch unsere Vorstellungen von anderen Seelen nicht diese selbst sind, versteht sich ganz von selbst. Wissen besteht seinem Begriff nach in Vorstellungen, ist nicht die vorgestellten Dinge selbst, sondern eine geistige Vertretung derselben, die darum keineswegs eine Verzerrung gegenüber den Sachen selbst zu sein braucht. Der von Fichte her noch immer umlaufende Gedanke: weil Wissen in Vorstellungen bestehe, darum müfsten die Dinge selbst Vorstellungen sein oder igendwie ein Psychisches, folgt gar nicht. Denn eben in unserem Vorstellen selber finden wir den Gedanken von Realitäten, die verschieden vom Vorstellen sind und sich uns in Erfahrung immer von neuem als solche aufdrängen. Gegen den jetzt wieder versuchten Empfindungsidealismus wendet man mit Recht ein: Wie ist die erstmalige Beobachtung eines noch nie bemerkten Kometen vollkommen bestimmt zu denken? Darauf hat der Empfindungsidealismus keine Antwort" (Petzold). Nach Mach erzeugen die Körper nicht die Empfindungen, sondern die Empfindungskomplexe bilden die Körper. Das ist täglich richtig, unsere unmittelbaren Körperwahrnehmungen sind Empfindungskomplexe, aber eben mit dem Nebengedanken, dafs wir jetzt diese Wahrnehmungen haben nicht aus uns, sondern durch Einwirkung realer Objekte. „Die psychologische Grundtatsache ist, dafs die Objekte, mögen sie auch noch so sehr meinem Bewufstsein zugehören, in ihm eben doch mit dem Objektivitätscharakter gegeben sind", und dafs diese stete Be-

stätigung erhält gerade durch die Weiterbearbeitung auf realistischer Grundlage. Dafs im Leben ganzer Völker (Indien z. B., auch in der Mystik aller Religionen) das Realitätsgefühl so schwach war, dazu hat neuerdings Janet interessante Beobachtungen gegeben; nach ihm ist in der Psychasthenie eine Grundstörung le sentiment d'absence de réalité, das Gefühl der eigenen Realität sowie das der realen Existenz der wahrgenommenen Aufsenwelt ist krankhaft verändert oder gänzlich aufgehoben. Es nimmt nach ihm ab la tension psychologique.

Vorstellungen real.

Th. 116. Auch die Vorstellungen enthalten Realität. Vorstellung meint, was unter Bildern in weiterer Bedeutung pflegt verstanden zu werden, rot, süfs, kalt, hart, wohlriechend, Baum, Haus, Centaur, wenn wir uns ihrer bewufst sind, ohne Gegenwart eines äufseren Eindruckes. Schmerz, Vergnügen, Freude, wenn wir sie ohne eine Einwirkung von irgend etwas im Bewufstsein Gegenwärtigen haben und sie nicht ausdrücklich auf eine Mehrheit von Eindrücken beziehen (wie die Begriffe).

Von diesen behaupte ich, dafs sie im wesentlichen mit Empfindungen, entweder ganz ehemals gehabten oder doch teilweise vorgekommenen Übereinkunft haben. Gründe sind: 1) in allen den Vorstellungen, welche ganz in der Erfahrung gefunden werden, (117) ist nichts, was nicht in den auf die Sinnlichkeit gemachten Eindrücken auch ist. Das Bild einer Rose enthält eine gewisse Farbe, einen gewissen Geruch, eine gewisse Härte, eine gewisse Gestalt und Stellung der Blätter usw. Diese alle waren in dem sinnlichen Eindruck auch, ihre Verknüpfung oder die Art ihres Beisammenseins war es gleichermafsen.

Th. 118. 2) In (Verstandes-) Verrückungen, in hitzigen Fieberparoxysmen von Belladonna oder Wasserschierling, wird alles Vorgestellte für Empfundenes genommen, und es ist schlechterdings unmöglich, in diesem Zustand die Menschen eines Besseren zu belehren. Wäre nicht die Vorstellung mit der Empfindung wesentlich einerlei, so könnte solche Verwandlung durchaus nicht geschehen.

Th. 119. Vorstellungen, wenn sie nicht leere Gedankenspiele sein, sondern ihrem Besitzer in äufseren Handlungen und inneren Verrichtungen nützen sollen, müssen mit den Empfindungen Ähnlichkeit haben. — Zwar gibt es Zeichen, die mit der bezeichneten Sache keine Ähnlichkeit haben, wie die astronomischen Zeichen in den Kalendern, oder die algebraischen Zeichen oder selbst die Worte in Vergleich gegen die Gedanken, allein ihre Anwendbarkeit setzt doch allemal irgendeine tiefer liegende und durch eine längere Assoziationsreihe herbeigeführte Übereinkunft voraus. Das Zeichen + erinnert uns durch Gewohnheit an den Gedanken der Addition, und dieser hat mit dem, was nach der Empfindung beim Addieren vorgenommen wird, Ähnlichkeit. Setzt, die Vorstellung des Addierens gleiche nicht im mindesten der in der Empfindung vorzunehmenden Handlung, auch sei kein Drittes weiter, das auf die Handlung hinweise: wie wolltet ihr nach dieser Vorstellung imstande sein, gerade diese Handlung vorzunehmen? Wie wollte irgendein vorstellendes (120) Wesen es sein?

Th. 146. Was wird unter Objekt eigentlich verstanden? Objekte.
Wir kennen die Dinge nicht anders als dadurch, dafs sie mittels der Eindrücke auf uns sich zu erkennen geben, und kennen sie also auch nur insofern, als sie uns Einwirkungen mitteilen, die zu unserem Bewufstsein gelangen. Diese Eindrücke allein sind es, was von den Gegenständen unmittelbar zu unserer Kenntnis gelangt; das hinter ihnen Liegende entdeckt sich uns nicht unmittelbar, sondern mufs allenfalls aus den Eindrücken und den damit verbundenen Umständen geschlossen werden. Danach sind Objekte uns unmittelbar nichts anderes als die Empfindungen, welche uns gegeben werden. Die Rose als Objekt ist mehr nicht als rote Farbe, ein gewisser Geruch, eine gewisse Härte und Undurchdringlichkeit, nebst einer gewissen Gestalt oder Figur, zusammen durch mehrere Sinne uns zugeführt oder zum Bewufstsein gebracht. Die Empfindungen also einzeln oder in Verbindung genommen sind unsere einzigen Objekte, aber wir scheiden doch die Emp-

pfindung rot vom Gegenstand der roten Farbe, die Empfindung Rose von der Rose aufser der Empfindung! Das können wir allerdings; allein wohl zu merken, das Objekt rot, das Objekt Rose kennen wir doch weiter nicht, als insofern wir von beiden Eindrücke und Empfindungen bekommen. Mithin sind Gegenstand und Empfindung für uns nicht innerlich und wesentlich verschieden, sondern der Gegenstand bekommt nur noch einen kleinen Zusatz aus anderen Betrachtungen, um ihn von der blofsen Empfindung zu unterscheiden. Die Erfahrung nämlich sagt uns, dafs wir gewisse Empfindungen nach Gefallen wiederholen können; diesen Baum kann ich ansehen, so oft ich will, auch nach mehreren Jahren ihn noch (147) ansehen, und ich finde ihn dann immer nur wenig, in manchen Zeiten auch gar nicht verändert. Die Empfindung selbst hingegen, insofern sie blofs meine Veränderung ist, geht bald vorüber und behält nicht lange ihre vorige Stärke und Lebhaftigkeit. Ähnliche täglich vorkommende Bemerkungen veranlassen uns, aufser dem Eindruck auf uns etwas Beständiges, Beharrliches anzunehmen, und so Empfindung und Gegenstand zu unterscheiden; Empfindung folglich und ihr Gegenstand unterscheiden sich dadurch, dafs die letzteren als bleibend und von uns und unserem Bewufstsein getrennt, nicht als Teil oder Bestimmung von uns angenommen werden.

Hiervon ist die Folge, dafs eben das, welches macht, dafs wir Empfindungen und Vorstellungen unterscheiden, auch den Unterschied zwischen Vorstellung und ihrem Gegenstand bewirkt, das Bewufstsein, eine gegebene Veränderung in uns, leidentlich oder tätig hervorgebracht und sie mit einer mehreren oder minderen Lebhaftigkeit begleitet zu finden. Dadurch also, dafs der Gegenstand vorgestellt und zu einer Vorstellung in uns umgeschaffen wird, ändert (sich) in den aufgenommenen Eindrücken nichts, und um vorgestellt zu werden, hat der Gegenstand nicht nötig, eine neue Form anzunehmen, noch werden auch die Eindrücke deshalb umgeformt, weil zu ihnen das Bewufstsein hinzukommt, dafs sie von einem Gegenstand uns mitgeteilt werden.

Th. 164. Sind aber nicht die Wahrnehmungen der Eindrücke im Gemüte einzeln und unverknüpft vorhanden? Ist nicht bei der Wahrnehmung der Rose die Wahrnehmung ihrer Farbe getrennt von der Wahrnehmung ihres Geruchs, die Wahrnehmung der Härte getrennt von den beiden vorigen vorhanden? Haben wir nicht von jeder ein eigenes und abgesondertes Bewufstsein? Das haben wir freilich, wenn wir die Rose zum erstenmal empfinden, und mehrerer Sinne uns dabei nicht zugleich bedienen oder auf die Eindrücke nicht gehörig achten. Daraus aber, dafs sie unter gewissen Umständen verknüpft vorhanden sind, darf man daraus schliefsen, dafs sie es von Natur sind? dafs das Bewufstsein, das zu jeder einzelnen Wahrnehmung hinreicht, nicht auch zu ihrer Verknüpfung imstande ist? Wer das behaupten will, dem liegt es ob, darzutun, dafs unser Bewufstsein nie auf zwei Eindrücke zugleich sich erstrecken, dafs es nie auf zwei unmittelbar aufeinander sich verbreiten, und dafs es vermöge der Erinnerung nicht auf vorhergegangene gehen kann. Meines Erachtens ist demnach auch das bei weitem nicht bewiesen, dafs die Sinnlichkeit nicht (165) verknüpfen kann. Vielmehr, sobald das Bewufstsein auf mehrere Eindrücke, auf unmittelbar folgende Eindrücke und auf schon vergangene durch deren Erneuerung sich erstrecken kann, ist klar, dafs alles zur Verknüpfung Erforderliche in ihm vorhanden ist.

Eindrücke nicht unverknüpft.

Aber auch das endlich, dafs zum Zusammensetzen und Verknüpfen der sinnlichen Wahrnehmungen ein höheres Vermögen erfordert ist, scheint mir noch vom Erwiesenen weit entfernt. Die verschiedenen Eindrücke, heifst es [bei den Kantianern], müssen einzeln hintereinander aufgelesen und sodann hintereinander verbunden werden; dazu gehört eine Erinnerung und ein Bewufstsein, dafs das jetzt Gedachte das nämliche sei, was wir im vorhergehenden Augenblick dachten. Dies alles ist aus dem Verfahren hergenommen, wenn wir mit Reflexion und Überlegung eine zusammengesetzte Vorstellung bilden, dafs sie die mög-

lichste Deutlichkeit, Genauigkeit und Richtigkeit bekomme. Dann müssen wir so Schritt vor Schritt gehen und alle Schritte zählen, dafs nichts Mangelhaftes unvermerkt sich einschleiche. Aber das Kind, wenn es die Vorstellung eines neuen Tieres bildet, verfährt es auch da auf diese Art? Es wiederholt den sinnlichen Eindruck, um ihn sich geläufig und der beliebigen Erneuerung von innen fähig zu machen; das Auflesen und das Urteilen, ob das vorher Empfundene eben das vorher Dagewesene ist, nimmt es nicht vor. Kann man beweisen, dafs ohne diese Handlungen alle keine zusammengesetzte Vorstellung zustande kommen kann; dafs blofse Wiederholung eines auf gewisse Weise von aufsen gemachten zusammengesetzten Eindrucks sie nicht erschaffen kann: dann soll die blofse Sinnlichkeit auf immer das Vermögen, einzelne Wahrnehmungen zu verknüpfen, verloren haben.

Th. 168. Dafs aber die Einheit oder Verknüpfung dem Gemüte allein nicht zugehört, mag hier noch folgende Erfahrung bestätigen: ich sehe in der Nähe eine Reihe von Punkten, und sehe sie als viele Punkte; ich sehe eine Menge (169) Sandkörner und sehe sie als viele Körner. Hier ist keine Einheit, keine Verknüpfung, jeder Punkt, jedes Sandkorn wird abgesondert vom anderen wahrgenommen. Ich entferne mich aber auf eine beträchtliche Weite, und sehe nun die nämliche Reihe, die nämliche Menge an: jetzt erscheint mir die Reihe Punkte als eine Linie, die Menge Körner als ein einziger Körper. Jetzt ist in beiden eine Einheit, eine Verknüpfung, die vorher nicht darin war, die durch mich allein nicht hineingebracht ist. Denn hier hat nichts sich verändert, als die Entfernung; hier ist also die Einheit nicht aus mir, sondern aus dem Gegenstand hervorgegangen, als welcher in anderer Entfernung einen anderen Eindruck macht. Diese Erfahrung, nebst allen denen, worin Lage, Stellung des Gegenstandes und Verschiedenheit des Mediums unsere Empfindungen ändern, zeigen zur Genüge, dafs auch die Art, wie der Gegenstand auf die Organe wirkt, nebst seiner

eigenen Beschaffenheit zu der Form der Vorstellung des Objekts beitragen.

Ein wahrgenommener Baum wird nicht mit den zugleich wahrgenommenen und davor stehenden Menschen zu einer Vorstellung verbunden, also mufs doch etwas sein, welches macht, dafs wir gewisse Wahrnehmungen verknüpfen, gewisse andere nicht verknüpfen. Die Ungleichartigkeit allein hindert die Verknüpfung nicht, sowenig die Gleichartigkeit des Gegebenen sie allemal bewirkt. Mehrere Wahrnehmungen von einzelnen Menschen oder Bäumen sind unbezweifelt gleichartig, werden aber deshalb nicht zu einem Menschen, einem Baum verknüpft. Wahr(170)nehmungen von Mensch und Pferd sind ungleichartig, werden aber gleichwohl zur Vorstellung eines Zentauren verknüpft. — Demnach tragen auch die Gegenstände das ihrige dazu bei, dafs gewissen Wahrnehmungen die Einheit einer Vorstellung gegeben, gewissen anderen versagt wird, und es ist nicht das vorstellende Subjekt allein, welches diese Einheit aus sich in die Gegenstände hinüberträgt, noch sie einzig hervorbringt.

Th. 173. Die Eindrücke auf unsere Organe sind nicht alle, selbst nach der kritischen Philosophie, einerlei, denn (174) auch sie gesteht, dafs die Vorstellungen durch ihren Stoff sich unterscheiden, und dafs dieser Stoff von den Gegenständen uns gegeben wird. Also die Eindrücke von rot, blau, gelb, süfs, sauer, wohlriechend usw. haben als Wirkungen auf unsere Organe und als Eindrücke ihre Verschiedenheiten. Diese Eindrücke erregen demnach aufser dem Selbstbewufstsein ein Bewufstsein von gewissen Veränderungen, weil sie ohne ein solches als verschiedene Eindrücke nicht wahrgenommen, noch als verschieden ins Bewufstsein aufgenommen werden könnten. — Tragen die Eindrücke selbst dazu nichts bei, dafs etwas als rot, blau, süfs, wohlriechend empfunden und vorgestellt wird, und sind sie alle einerlei oder doch uns nicht unterscheidbar, so frage ich: woher kommt es, dafs ein Eindruck mir als rot, ein anderer mir als blau vorkommt? ist das blofser Zufall? Wie kommt es aber dann, dafs der nämliche Ein-

druck mit gewissen anderen stets in Verbindung steht? Dafs ich die nämliche Rose immer rot und wohlriechend finde?

Diese Eindrücke erregen ferner blofs für sich das Bewufstsein, dafs sie von aufsen kommen; denn das entsteht daher, dafs wir uns unseres leidentlichen Verhaltens bei der Aufnahme bewufst sind. Sie erregen auch unmittelbar (175) das Bewufstsein, dafs sie Aufsendinge sind; denn dies entsteht aus der Anwendung des Gefühls (Getast) und besonders des doppelten Gefühls auf die Eindrücke.

Th. 176. Die zusammengesetzten Empfindungen von Rose, Baum, Mensch usw. setzen in der Organisation ein Vermögen voraus, mehrere Eindrücke auf einmal anzunehmen, und im Gemüte ein Bewufstsein, das auf mehrere Modifikationen auf einmal sich erstrecken kann, welche beide (177) vor aller Empfindung hergehen und a priori in uns vorhanden sind. — Die Erfahrung scheint doch bestimmt auszusagen, dafs wir zwei Finger in einem Moment sehen, zwei Töne nebeneinander hören und zwei Berührungen an zwei verschiedenen Stellen zugleich fühlen. Auch wäre ohne das die Empfindung von Harmonie und Disharmonie in der Musik, wenn nämlich mehrere Instrumente zugleich spielen, nicht wohl möglich. Denn hören wir die Töne nicht auf einmal, und mufs folglich eine Zeit zwischen beiden verfliefsen, so können wir den Fortgang der Musik dabei nicht wahrnehmen, noch die Melodie verfolgen. — Waren wir es (aber) allein, die den Impressionen das Zugleich aufdrücken, so liefse sich schlechterdings nicht begreifen, warum *manches* zugleich, manches andere nicht zugleich wahrgenommen wird. — Manches wird immer zugleich, manches hingegen nie zugleich empfunden, die mehreren Schläge einer Uhr, die Jahreszeiten, das Alter unseres Lebens empfinden wir nie zugleich, die Wurzel und der Stamm eines unverstümmelten Baumes, die rote Farbe und der Geruch einer Rose, unsere beiden Hände immer zugleich. Davon läfst sich ohne Zuziehung der Gegen-

stände schlechterdings (178) kein Grund angeben. Das Zugleich also ist mit seinem Gegensatze, dem Vor- und Nacheinander, ein Verhältnis, eine Form, die sowohl in uns als in den Gegenständen vorhanden ist.

Th. 178. Dafs Ausdehnung nebst ihrer Folge, der Figur, gewisse Farben, Gerüche und Undurchdringlichkeit nebst anderen einfachen Empfindungen zu Objekten der äufseren Wahrnehmung zusammengesetzt, das ist, dafs aus den einfachen Empfindungen zusammengesetzte gemacht werden, davon liegt der Grund in dem steten Beisammensein derselben in der Empfindung, d. h. darin, dafs gewisse einfache Eindrücke stets beisammen auf eine gewisse Art ge(179)funden werden. Einen anderen Grund der Zusammensetzung gibt es nicht, denn es ist unleugbar, dafs, wenn unsere Empfindung uns mit dem Rosengeruch und ihrer Gestalt stets die Veilchenfarbe darstellt, unsere Empfindung der Rose alsdann die blaue Farbe enthalten würde; unleugbar, dafs, wenn die Empfindung uns an der Rose blofs Geruch und Farbe darstellte, unsere Empfindung derselben sie uns nicht als einen soliden Körper zu erkennen geben würde; unleugbar also auch, dafs, wenn die einfachen Eindrücke anders in den Gegenständen verknüpft wären, auch die zusammengesetzten Empfindungen ganz anders beschaffen sein würden.

Die Einheit, welche sie haben, oder das Band, welches sie zusammenhält, besteht einzig in der durch Gewöhnung erlangten Assoziation, vermöge welcher eine Vorstellung die andere stets herbeiruft, und in der den Bildern aus dem Gesichte und Gefühl angelangten Vorstellung der Ausdehnung und deren Umgrenzung mit einer Figur. Dadurch werden die mancherlei anderen Vorstellungen in gewisse Haufen abgeteilt, und jeder Haufe bekommt durch die Figur das sinnliche Bild der Einheit und des Zusammenhanges.

Das empfindende und vorstellende Subjekt setzt also den Eindrücken aus sich nichts anderes hinzu, als das Bewufstsein, und dies Bewufstsein wird in seinen Äufserungen

durch die Art bestimmt, wie ihm die Eindrücke vorgelegt werden; — 180. Die Verhältnisse, nach welchen und in welchen die Eindrücke geordnet werden, um Vorstellungen zu geben, kommen von der Art, wie die Gegenstände mehrere und verschiedene Eindrücke auf unser Empfindungsvermögen machen. Dafs also die Eindrücke in gewissen Verhältnissen geordnet werden können, das kommt von ihrer absoluten Beschaffenheit her, nach welcher sie deren fähig sind; dafs sie als Eindrücke sich in gewissen Verhältnissen und Verbindungen dem Sinn darstellen, das kommt von der Verbindung und den Verhältnissen her, die sie an sich haben oder die ihren Gegenständen zukommen. Dafs unser Gemüt sie in verschiedenen Verhältnissen ordnet, das kommt von der Art her, wie ihrer mehrere dem Bewufstsein sich darstellen. Was daher der tiefsinnige Urheber der Vernunftkritik mit folgendem Schlusse eigentlich gewollt hat, ist mir nicht ganz deutlich: „In der Erscheinung nenne ich das, was der Empfindung korrespondiert, die Materie derselben, dasjenige aber, welches macht, dafs das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann, nenne ich die Form der Erscheinung. Da das, worin sich die Empfindungen allein ordnen und in gewisse Formen gestellt werden können, nicht selbst wiederum Empfindung sein kann, so ist uns zwar die Materie aller Erscheinung nur a posteriori gegeben, die Form derselben aber mufs zu ihnen insgesamt im Gemüte a priori bereit liegen und daher abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden" (Kritik der reinen Vernunft, S. 34, Ausgabe 2).

Dasjenige, welches macht, dafs das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann, scheint mir hier nicht sehr eigentlich Form genannt zu werden, da Form die Art der Zusammensetzung selbst (181), nicht die Möglichkeit der Zusammensetzung sonst überall zu bezeichnen pflegt.

Den einfachen Vorstellungen, d. i. dem, was von rot, süfs, warm usw. im Gemüte nach der Empfindung zurück-

bleibt und was wir nach Gefallen wieder ins Bewufstsein von innen aus bringen können, dafs diesen vom Gemüte kein neuer Zusatz mehr gegeben, noch eine engere Form nachher mitgeteilt wird, hat keinen Zweifel. Die zusammengesetzten Vorstellungen aber werden nach der Empfindung selbst oft abgeändert und aus den einfachen unzählige neue gemacht, die durch die Empfindung uns zugeführt waren. In dem allen aber wird weiter kein Gesetz befolgt, als dafs die einfachen Bestandteile zu einem Ganzen sich vereinen und in gewisser Verbindung vors Bewufstsein bringen lassen. Alles andere hängt von veränderlichen Zwecken, Bedürfnissen oder Launen ab. Diese also haben offenbar keine eigene besondere Form.

Th. 182. Die Begriffe erhalten ihre Allgemeinheit nicht durch in uns liegende Form. Begriffe.

Aufser den auf wenige oder einzelne Gegenstände sich beziehenden Vorstellungen finden wir in uns andere, die auf eine grofse Menge derselben gehen, von denen wir uns bewufst sind, dafs sie auf sie gehen sollen, und welchen wir eine Allgemeinheit beilegen, so dafs sie gewisse Gegenstände alle vorstellen, ja gar mit völliger Schärfe weder mehr noch weniger als diese sollen vorstellen können. Solche Vorstellungen, die auf eine bestimmte Mehrheit von wirklich vorhandenen, d. i. in der Erfahrung vorkommenden Gegenständen sich beziehen, kann man füglich Begriffe nennen; die kritische Philosophie hat ihnen diese Benennung mit Ausschliefsung aller anderen zuerkannt, die etwas vorstellen, das in keiner unserer Erfahrungen oder Wahrnehmungen vorgekommen ist oder vorkommen kann.

Th. 183. Weder unsere Empfindungswerkzeuge sind scharf genug, die Individualität der Natur zu erreichen, noch unsere Phantasie oder Vorstellungskraft biegsam genug, diese Individualität aufzunehmen oder zu behalten (einzelne Eier, Reben, Veilchen, Stimmen usw.). 184. Wir müssen also die meisten unserer Vorstellungen so einrichten, dafs sie mehreren Gegenständen anpassen und einige Allgemeinheit haben. Dies kommt also freilich von

uns und ist ein a priori in uns vorhandenes Vermögen. Insofern liegt das Allgemeine als Form in der Natur unseres Empfindungs- und Vorstellungsvermögens. Es ist aber auch zugleich klar, dafs diese Form mehr nicht bestimmt, als dafs manche Vorstellungen auf mehrere Gegenstände passen müssen, ohne ihnen die Art und nähere Beschaffenheit der Allgemeinheit zu erteilen, dafs sie also als ein Modell der Allgemeinheit und etwas diese näher Modifizierendes nicht kann angesehen werden. — Hierzu ist weiter nichts als der Verstand erforderlich, welcher vergleicht und urteilt.

Wir machen aber auch vorsätzlich allgemeine Vorstellungen und bringen so manche zustande, die auf dem vorigen Wege nie zustande kommen würden, wie die Vorstellungen von Tier, Körper, Substanz nebst anderen mehr. Dazu nötigt uns die Eingeschränktheit unseres Gedächtnisses, welches, da es die grofse Menge der Gegenstände nicht behalten kann, sich gewisser Abkürzungsmittel bedienen und die Gegenstände unter mancherlei Klassifikationen und Abteilungen uns aufbewahren mufs (Begriff von Mensch).

Th. 185. Auch nötigt uns dazu das Bedürfnis, über Gegenstände in der Kürze und Geschwindigkeit zu urteilen nebst der obengenannten Schwäche des Gedächtnisses. Wir können daher nicht umhin, die Gegenstände unter gewisse Abteilungen und Klassen oder Gattungen zu bringen, damit in einzelnen Fällen Regeln vorrätig seien, unser Urteil zu bestimmen.

Unsere Natur demnach bringt es mit sich, dafs wir Begriffe bilden, und insofern hat auch diese Allgemeinheit in uns eine Form a priori. Diese Form aber bestimmt wiederum nicht, welche Vorstellungen allgemein gemacht, noch auch mit welcher näheren Bestimmung sie sollen allgemein gemacht werden. Sie macht auch keine Verknüpfungen, wo keine in der Empfindung angetroffen werden, noch Abteilungen, wo in den Aufsendingen keine vorhanden sind, sondern sie richtet sich einzig nach der Art, wie die Gegenstände auf unsere Sinnlichkeit wirken und in ihrem steten Beisammensein sich ihr offenbaren.

Th. 186. Alle Begriffe entspringen aus Empfindungen, haben mithin keine besondere und bestimmende Form im Gemüte.

Th. 187. Sobald sich die Art unseres Empfindens ändert, ändert sich augenblicklich das ganze System unserer Begriffe, und die jetzigen verschwinden entweder ganz oder nehmen eine ganz andere Gestalt an.

Bmn. Man denke nur an die paläontologischen Pflanzen- und Tierarten, welche die Wissenschaft auf Grund von Indizien der Erfahrung aufgestellt hat.

Th. 190. Wirklich sind die Begriffe von Ursache und Wirkung, von den wirklich vorhandenen Gattungen der Aufsendinge, von Substanz und Akzidens unter den Philosophen nicht so unwandelbar, als man annimmt und kraft der Formentheorie annehmen mufs. Zu dessen Bestätigung werde hier nur der Begriff der Substanz genommen, welchen man als einen solchen nicht von aufsen gegebenen, sondern durch des Verstandes Natur allein erzeugten einstimmig aufstellt. Ist dieser Begriff solch ein Produkt aus dem Verstande allein, so mufs er bei allen Philosophen der nämliche sein. Sobald äufsere Wahrnehmungen vorkommen, die in diese Form gehören, wird er zum Bewufstsein gebracht und erscheint dann als Begriff. Diese Wahrnehmungen fehlen aber doch dem Philosophen nicht, fehlen keinem nur einigermafsen reflektierenden Menschen; also ein Grund der Verschiedenheit dieses Begriffes bei mehreren Philosophen kann bei dieser Theorie schwerlich gefunden werden. Nun aber definiert einer die Substanz durch das, was vor (für) sich gedacht wird, nimmt also das Merkmal allein aus dem Verstande und setzt es darin, dafs ein gewisser Begriff ohne andere ihm gegen(191)wärtig ist. Ein anderer definiert Substanz durch das, was keinen anderen Begriff erfordert, um gedacht zu werden, und baut auf denselben Grund, nur dehnt er das obige weiter aus, indem nach diesem Begriff die Substanz keine Ursache aufser sich haben darf, welches der obige gestattet. Ein dritter definiert die Substanz durch das für sich Bestehende oder Existierende,

und nimmt also ein Merkmal aus der äufseren Empfindung hinein. Ein vierter definiert sie durch ein Subjekt, welches Modifikationen annehmen und fortdauern kann, und nimmt also die Veränderlichkeit hinein, die von den vorigen nicht ausdrücklich erwähnt wird. Diese Begriffe alle sind nicht blofs den Worten, sondern auch der Sache nach sehr voneinander verschieden; wie kann nun dieser Begriff von der Substanz eine der Natur des Verstandes beiwohnende Form sein?

Th. 192. Die Sätze oder Urteile, welches hier beides gleich gelten mag, entstehen zum Teil aus und von den Eindrücken, mittels hinzutretender, aus ihnen entwickelter Verhältnisvorstellungen und Verhältnisempfindungen, teils auch aus Begriffen mittels der Verhältnisbegriffe.

Die Verhältnisgefühle entstehen aus der Art, wie sich die innere Selbsttätigkeit des Bewufstseins von einem Eindruck auf den anderen hinüberbeugt und dadurch eine Abänderung in sich selbst wahrnimmt. Sie setzen also in (193) den Eindrücken etwas voraus, und würden ohne gewisse Bestimmungen in ihnen nicht zustande kommen. Das Ineinander, Aufsereinander, Voreinander, Nacheinander fordern jedes eine eigene Art, wie mehrere Eindrücke gemacht und Hin- und Herbiegen des Selbsttätigen im Bewufstsein wahrgenommen werden. Aus ihnen werden die Verhältnisbegriffe.

Diese Verhältnisgefühle sowohl als die ihnen entsprechenden Begriffe sind in jedem Verstande die nämlichen. Jeder Verstand mufs urteilen. — Mufs er urteilen, so mufs er auch mehreres denken, weil ohne Mehrheit des Gedachten kein Urteil zustande kommen kann, da ohne dies kein Subjekt und kein Prädikat gefunden wird. Selbst da, wo wir identisch urteilen, Mensch ist Mensch, ist schon Mehrheit des Gedachten; hier wird Mensch einmal als Objekt, das andere Mal als Begriff gedacht. Mufs er mehreres denken, so mufs er es beim Vergleichen entweder als einerlei oder als nicht einerlei denken; denn kein Drittes gibt es, und was sich weder einem anderen

als einerlei noch als nicht einerlei denken läfst, das kann gar nicht verglichen werden, mithin für keinen Verstand gehören. Denkt der Verstand etwas als nicht einerlei, so mufs er es als ähnlich oder als unähnlich denken, weil ohne dies kein Nichteinerlei wahrgenommen werden kann. Denkt ein Verstand mehreres, so mufs er es entweder als zugleich oder als nicht zugleich denken; denn auch zwischen diesen ist nichts in der Mitte. Es erhellt, dafs, welcher Verstand nicht die Verhältnisse denkt, die wir denken, der denkt gar keine, denkt nicht, ist nicht Verstand.

Th. 194. Diese Verhältnisse stimmen aber auch mit dem überein, was in den Gegenständen selbst angetroffen wird, und haben daher objektive Realität. Ist wirklich aufser uns etwas vorhanden, oder auch, sind wir selbst nur in der Tat da, so ist das, oder sind wir entweder eines oder mehrere. Sind wir mehrere, so sind wir entweder einerlei oder verschieden; sind wir verschieden, so sind wir entweder ähnlich oder unähnlich usw. Einige von den uns bekannten Verhältnissen müssen demnach in den wirklich vorhandenen Dingen angetroffen werden, weil einige derselben von der Art sind, dafs ohne sie die Dinge nicht wirkliche Dinge sein könnten. Aus dem allen ist die nächste Folge, dafs auch diejenigen unserer Sätze Realität oder objektive Wahrheit haben, die aus solchen Erfahrungen und Empfindungen oder auch aus solchen Begriffen gezogen sind, welchen objektives Dasein zukommt, und dafs, da es deren zufolge dem oben Dargelegten gibt, auch unter unseren Urteilen manche etwas allen denkenden Wesen und von den Gegenständen selbst Geltendes ausdrücken.

Die Erfahrungsurteile werden gebildet, indem äufsere Eindrücke in der Empfindung auf gewisse Art beisammen oder folgend angetroffen, die Urteile aus Begriffen, indem mehrere Begriffe vom Verstande auf gewisse Art zugleich oder nacheinander gedacht werden. Kommt die nämliche Verbindung der nämlichen Eindrücke in der Empfindung mehrmal und zwar ohne bekannte Ausnahme vor, oder haben wir in der Empfindung die Gegenstände des Urteilens

ohne Ausnahme vor uns, so werden die Erfahrungsurteile allgemein, wenn dies ausdrücklich zur Wahrnehmung gelangt. Im letzten Falle ist diese Allgemeinheit eine solche, die keine Abweichung gestattet, eine strenge, im ersten nur eine provisorische. Da aber (195) dies nicht oft sich ereignet, weil gewöhnlich nicht alle Gegenstände vor uns liegen, so sind freilich die meisten Erfahrungsurteile weder streng allgemein noch notwendig.

Bmn. aus Newton. In der Experimental(Erfahrungs)-philosophie werden die Sätze abgeleitet aus den Phänomenen (der Natur) und allgemein gemacht durch Induktion. Aus Beobachtungen und Versuchen schliefsen, heifst allerdings nicht Allgemeines beweisen, doch ist diese Art zu schliefsen die beste, welche die Natur der Dinge mit sich bringt, und die Folgerung mufs für um so fester gehalten werden, je allgemeiner die Induktion ist. So kommt durch Erfahrung, d. h. Beobachtung und Versuche den Körpern zu Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Bewegbarkeit und vis inertiae. Durch Versuche und astronomische Beobachtungen steht ferner fest die Schwere als allgemeine Eigenschaft aller Körper. Durch Analyse gelangt man zu bewährten Sätzen. Diese nimmt man dann als Grundsätze an, um mit ihrer Hilfe wieder Phänomene zu erklären und diese Erklärung zu erhärten. Dies ist die synthetische Methode. Aus den Phänomenen der Natur zwei oder drei Grundsätze der Bewegung ableiten und dann erklären, wie die Eigentümlichkeiten und Tätigkeiten aller körperlichen Dinge aus diesen offenbaren Prinzipien erfolgen, damit wäre ein grofser Fortschritt in der Philosophie (Naturwissenschaft) gemacht, auch wenn die Ursachen dieser Grundsätze (z. B. der Schwere) noch nicht erkannt wären.

Kants reine Erkenntnisse a priori.

Th. 209. Nach Kant gibt es reine Erkenntnisse a priori. „Von den Erkenntnissen a priori sind diejenigen rein, denen gar nichts Empirisches beigemischt ist. So ist z. B. der Satz: ‚Eine jede Veränderung hat ihre Ursache‘ ein Satz a priori, allein nicht rein, weil Veränderung ein Begriff ist, der

nur aus Erfahrung gezogen werden kann" (Kritik S. 3, Ausgabe 2).

Th. 210. Kant beruft sich für Allgemeinheit und Notwendigkeit als a priori auf alle Sätze der Mathematik und auf den Satz, dafs alle Veränderung eine Ursache haben mufs; allein dafs die Begriffe von Dreieck, Viereck, Zirkel und anderer mathematischer Figuren nicht aus Erfahrung entstanden sind, behauptet er selbst nicht, da er nur den Raum als a priori gegeben annimmt, dessen einzelne Umschreibungen er aber nicht vor aller Erfahrung im Verstande oder der Sinnlichkeit zu sein behauptet. Und was den Satz von der Ursache anlangt, so sagt er selbst kurz vorher, er sei nicht rein a priori, weil (211) Veränderung ein Begriff ist, der nur aus der Erfahrung gezogen werden kann.

Th. 214. Will man durchaus Urteile a priori nur solche nennen, die unabhängig von aller Erfahrung sind, worin also das Verhältnis vor aller Empfindung der Gegenstände erkannt wird, — so hat man die Obliegenheit, die Realität dieses Begriffes darzutun, auf dafs erhelle, man rede nicht von einer ganz anderen als unserer Erkenntnis und nehme das Unmögliche für möglich. Ob es solche Urteile für uns gibt, ist sehr zweifelhaft.

Th. 215. Auch aus einfachen Vorstellungen und blofsen Bildern können notwendige Sätze gezogen werden. Schwarz ist nicht weifs, schwarz ist verschieden von weifs, hat Notwendigkeit; denn um es anders abzufassen, müfste ich schwarz nicht mehr als schwarz, oder weifs nicht mehr als weifs mir vorstellen.

Notwendigkeit eines Satzes heifst ferner, dafs das in ihm Gedachte oder Vorgestellte auch in der Erfahrung in dem nämlichen Verhältnis vorkommen mufs. Auch diese kommt den aus blofsen Bildern oder einfachen Vorstellungen gezogenen Sätzen zu. — Die Vorstellungen sind (ja hier) selbst nichts anderes, als innerlich aufgeweckte Spuren voriger Eindrücke.

Th. 215. Kant sagt (Kritik, Vorrede zur 2. Auflage,

S. 16, 17): „Man versuche es einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, dafs wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntnis richten, welches so schon mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über (216) Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Wenn die Anschauung sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten müfste, so sehe ich nicht ein, wie man etwas a priori von ihr wissen könne; richtet sich aber der Gegenstand, als Objekt der Sinne, nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens, so kann ich mir diese Möglichkeit gar wohl vorstellen."

Th. 216. Es bleibt ein möglicher Fall, dafs die Gesetze unseres Erkennens und die Formen desselben mit den Gegenständen übereinstimmen. Dies ist meines Erachtens der Fall wirklich mit den obersten Gesetzen unseres Denkens und dem, was a priori den Begriffen des Raumes, der Zeit und einigen anderen in uns zum Grunde liegt.

Th. 217. Kant schreibt: „Auch könnte man, ohne dergleichen Beispiele zum Beweise der Wirklichkeit reiner Grundsätze a priori in unserem Erkenntnisse zu bedürfen, dieser ihre Unentbehrlichkeit zur Möglichkeit der Erfahrung selbst, mithin a priori dartun. Denn wo wollte selbst Erfahrung ihre Gewifsheit hernehmen, wenn alle Regeln, nach denen sie fortgeht, immer wieder empirisch, mithin zufällig, wären; daher man diese schwerlich für erste Grundsätze gelten lassen kann" (Kritik, S. 5).

Th. 218. Dagegen: Die obersten Gesetze des Denkens leiten wir aus dem Begriffe des Denkens ab, und dieser Begriff wird uns durch die Erfahrung zuerst gegeben, als die uns gewisse Akte unserer Gemütskräfte in gewisser Verbindung vorlegt. — Haben unsere Vorstellungen und Begriffe von äufseren Gegenständen zum Teil Übereinkunft mit den Gegenständen selbst, und ist unser Verstand seiner Natur nach ein Spiegel des Äufseren, so begreift sich, dafs seine Gesetze mit den Gesetzen der Gegenstände zusammen-

treffen, und dafs also in unseren Erfahrungen Gewifsheit ist, wenn auch alle unsere Vorstellungen blofs aus Empfindungen entspringen.

Th. 222. Die kritische Philosophie schränkt den Satz des Widerspruchs blofs auf das Denken ein und gibt ihm nur subjektive Gültigkeit (Born, Reinhold). **Satz des Widerspruchs.**

Th. 223. Kant sagt selbst: „Wenn Realität nur durch den reinen Verstand gedacht wird, so läfst sich zwischen den Realitäten kein Widerstreit denken. Dagegen kann das Reale in der Erscheinung (realitas phaenomenon) untereinander allerdings im Widerstreit sein, und, vereint in demselben Subjekt, eines die Folge des anderen ganz oder zum Teil vernichten, wie zwei bewegende Kräfte in derselben geraden Linie, sofern sie (224) einen Punkt in entgegengesetzter Richtung entweder ziehen oder drücken, oder auch ein Vergnügen, das dem Schmerz die Wage hält" (Kritik, S. 320).

Die zwei bewegenden Kräfte nach entgegengesetzter Richtung sind doch nicht in dem Körper, als der zur Bewegung hier selbst kein Bestreben hat, sondern sich gänzlich leidend verhält; in ihm ist also nicht Widerstreitendes. Auch in dem Beispiel von Vergnügen und Schmerz wird man von eigentlichem Widerspruch schwerlich etwas erblicken.

Th. 227. Ohne den Satz des Widerspruchs kann nichts auf eine bestimmte Weise empfunden werden; denn wird es rot empfunden, indem es auch als nichtrot, d. h. als gelb, grün, schwarz, weifs empfunden wird, indem also alle möglichen Farben auf einmal in dem Subjekt empfunden und zugleich keine davon empfunden wird, wie ist da möglich, in der Empfindung eine einzige Farbe wahrzunehmen?

Th. 227. Er gilt endlich auch von allen in der Zeit vorhandenen Dingen aufser allem Denken und aufser allem Empfinden. Nehmet an, er gelte von ihnen nicht, so sind aufser allem Denken und Empfinden Dinge und sind auch keine; wie könnt ihr nun sagen, wie ihr doch tut, dafs

Aufsendinge in der Tat vorhanden sind? Wie könnt ihr nun sagen, dafs ihr selbst vorhanden seid?

Kants analytische u. synthetische Urteile.

Th. 229—30 gibt Kants Unterscheidung von analytischen Urteilen, wo im Subjekt das Prädikat schon versteckterweise enthalten ist, und den synthetischen, wo das Prädikat zum Subjekt nur durch Erfahrung oder a priori hinzugegeben wird.

Th. 231. Es gibt nach Kant synthetische Urteile a priori; diese können aus den Begriffen selbst nicht gebildet werden, sonst wären sie nicht synthetisch; es mufs also aufser ihnen im Verstande noch ein Grund vorhanden sein. Dieser Grund ist dann nach dem Folgenden eine ursprüngliche Grundlage des Verstandes, nach welcher er nicht umhin kann, solche Synthesen in Begriffen und Sätzen zu bilden, als uns die Erfahrung in unseren strengen Wissenschaften aufzeigt.

Th. 238. Die Einteilung der Urteile in analytische und synthetische läfst manche Urteile zur Seite liegen. Es gibt Sätze, die aus einfachen Vorstellungen gebildet werden und worin von Definitionen und Begriffen nichts vorkommt, z. B. rot ist nicht grün, blafsgelb hat Ähnlichkeit mit hellgrün, dunkelbraun kommt dem Schwarzen nahe usw.; sind diese analytisch oder sind sie synthetisch? Nach der Definition (Kants), die beides nur von solchen Sätzen aussagt, worin Begriffe enthalten sind, sind sie keines von beiden.

Nach dieser Einteilung ferner sind alle Verhältnissätze synthetisch; denn in ihnen liegt ein Teil des Prädikates nicht im Subjekt. Der Dohle kommt das Prädikat zu, dem Raben ähnlich zu sein, aber der Rabe ist nicht in dem Subjekt Dohle noch in dessen Begriff enthalten. Solch einen Satz wird aber selbst die kritische Philosophie für analytisch erklären oder, will sie das nicht, gestehen müssen, dafs kein Satz analytisch ist.

Von einer anderen Seite bleibt kein synthetischer Satz übrig. Man will nämlich, der Begriff des Prädikats soll in dem des Subjekts gefunden werden, nun aber geschieht

das in keinem Urteil und kann in keinem geschehen (239). Alles Urteil nämlich ist seiner Natur nach ein Resultat aus Vergleichung mehrerer Vorstellungen oder Begriffe, bei welchem also allemal die zwei Vorstellungen notwendig schon gegeben sind. Nur das Verhältnis, die Art der Verknüpfung beider wird aus der Art, wie sie dem Verstande vorliegen oder gegeben sind, abgenommen.

Th. 242. Bei dem Satze $7 + 5 = 12$, wird hinzu- $7 + 5 = 12$. gefügt: „Man sollte anfänglich zwar denken, dafs dieser Satz blofs analytischer Satz sei, der aus dem Begriffe einer Summe von 7 und 5 nach dem Satze des Widerspruchs erfolgt. Allein, wenn man es näher betrachtet, so findet man, dafs der Begriff der Summe von 7 und 5 nichts weiter enthalte, als die Vereinigung beider Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht gedacht wird, welches diese einzige Zahl sei, welche beide zusammenfafst. Der Begriff von 12 ist keineswegs dadurch schon gedacht, dafs ich mir blofs jene Vereinigung von 7 und 5 denke, und ich mag meinen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch so lange zergliedern, so werde ich doch darin die 12 nie antreffen. Man mufs über diese Begriffe hinausgehen, indem man die Anschauung zu Hilfe nimmt, die einem von beiden korrespondiert, etwa seine 5 Finger oder (wie Segner in seiner Arithmetik) 5 Punkte, und so nach und nach die Einheiten der in der Anschauung gegebenen 5 zu dem Begriffe der 7 hinzutun. Denn ich nehme zuerst die Zahl 7, und indem ich für den Begriff der 5 die Finger meiner Hand als Anschauung zu Hilfe nehme, so tue ich die Einheiten, die ich vorher zusammennahm, um die Zahl 5 auszumachen, nun an jenem meinem Bilde nach und nach zur Zahl 7, und sehe so die Zahl 12 entspringen. Dafs 7 zu 5 hinzugetan werden sollte, habe ich zwar in dem Begriffe einer Summe $= 7 + 5$ gedacht, aber nicht, dafs diese Summe der Zahl 12 gleich sei. Der arithmetische Satz ist also jederzeit synthetisch, welches man desto deutlicher inne wird, wenn man etwas gröfsere Zahlen nimmt, da es (243) dann klar

einleuchtet, dafs, wir möchten unsere Begriffe drehen und wenden, wie wir wollten, wir, ohne die Anschauung zu Hilfe zu nehmen, vermittelst der blofsen Zergliederung unserer Begriffe die Summe niemals finden könnten" (Kant, Kritik S. 15).

Th. 243. Wenn der Satz: $7 + 5 = 12$ erkannt werden soll, so sind zwei Fälle möglich; entweder man hat die beiden Zahlen nebst der Summe vorgelegt bekommen, und soll nun über die Gleichheit zwischen beiden entscheiden, oder man hat blofs die beiden Zahlen bekommen und soll daraus die Summe finden. Im ersten Falle wäre die Frage: $7 + 5$ macht das 12? Im anderen: wieviel macht $7 + 5$? In jenem Falle ist die Summe schon mitgegeben, und da ist die Antwort offenbar nur durch Analysis des Begriffes von 12 möglich, welcher in alle seine denkbaren Teile zerlegt und dadurch entschieden werden mufs, ob die $7 + 5$ darunter vorhanden sind. In diesem hingegen, den die kritische Philosophie annimmt, ohne jedoch ihn gehörig zu bezeichnen, verhält sich's anders. Hier wird das Verhältnis des Ausmachens daher erkannt, dafs man die Einheiten der 5 sukzessiv zur Zahl 7 hinzufügt, sei es mittels der Finger oder Punkte oder eines anderen Hilfsmittels. Dieser Satz ist also einer von denen, wo von einem Verhältnis, nicht von der Inhärenz einer Qualität, die Rede ist, und wo dies Verhältnis nicht aus Definitionen und Begriffen, sondern aus einfachen Vorstellungen und Gemütshandlungen abgenommen wird. Denn dafs $7 + 5$ die Zahl 12 ausmacht, wird dadurch eingesehen, dafs bei Verrichtung der einfachen Handlung des Hinzutuns, mit Zuziehung der einfachen Vorstellungen der Einheiten, kein anderer Begriff als der von 12 herauszubringen möglich ist. Aber sinnliche Anschauungen oder wirkliche Empfindungen sind hierzu nicht durchaus notwendig, man (244) kann das Hinzutun auch blofs in Gedanken verrichten, wenn man durch lebhafte Imagination sich 5 Punkte oder 5 Striche hinstellt. Bei gröfseren Zahlen würde das freilich nicht mehr leicht sein, aber das bewiese dann nur die Schwäche unserer Phantasie, nicht

aber die Notwendigkeit äufserer Eindrücke und Hilfsmittel zu dieser arithmetischen Operation. Das ganze Geschäft verrichtet sich in uns und durch etwas in uns Vorhandenes allein.

Bmn. Tiedemann meint, es ist damit nicht anders, wie mit der Bildung von Verhältnisbegriffen überhaupt. Hat doch Newton erklärt: „Die Zahl ist nicht so sehr eine Menge von Einheiten, als das abstrakte Verhältnis einer jeden Quantität zu einer anderen Quantität derselben Art, welche als Einheit genommen wird."

Th. 244. Ein anderes Beispiel eines synthetischen Satzes wird in folgendem gegeben: „Dafs die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Gröfse, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu, und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriff der geraden Linie gezogen werden. Anschauung mufs also hier zu Hilfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist" (Kant, Kritik S. 16). Gerade Linie.

Hier hat es das Ansehen anfangs, als werde einem Subjekt eine Qualität zugegeben, allein bei näherer Betrachtung verschwindet das sogleich. Die gerade Linie ist zwischen zwei Punkten die kürzeste; also müssen doch zwischen ihnen mehrere und darunter auch krumme gegeben sein, also mufs doch die eine gerade Linie mit diesen mehreren krummen verglichen worden sein, um das Urteil zustande zu bringen. Wie kann ich wissen, ob die gerade zwischen zwei Punkten die kürzeste Linie ist, wenn ich sie mit krummen nicht verglichen habe? Auch dieser Satz drückt demnach keine Qualität der geraden Linie, sondern ein Verhältnis derselben zu mehreren zwischen zwei Punkten vorhandenen krummen aus. Dies wird aus den entweder der Empfindung vorliegenden oder auch aus den in der Phantasie blofs gezogenen Linien abgenommen, erfordert also nicht notwendig eine Beihilfe der sinnlichen (245) Anschauung, sondern kann auch durch etwas blofs in uns Befindliches zustande kommen.

Th. 245. Das dritte Beispiel ist, dafs der Raum nur drei Abmessungen hat (Kant, Kritik S. 41). Dies gibt nun in der Tat dem Raume eine Qualität, aber ist denn der Satz auch ebenso zuverlässig synthetisch? Können diese drei Abmessungen im Begriff des Raumes auf keine Weise gefunden werden? Dafs die Abmessungen darin enthalten sind, leidet wohl keinen Zweifel; denn Raum ist Ausdehnung nach allen Seiten, und jede Seite, nach welcher hin man sie nimmt, ist eine seiner Abmessungen. Aber dafs nur drei Abmessungen in ihm sind? Das erhellt daher, dafs, sobald man mehrere denken will, man auf die vorigen allemal wieder zurückkommt, also eine Vermehrung schlechterdings nicht gedacht noch vorgestellt werden kann. Erhellt auch daher, dafs der Raum wie die Ausdehnung in der Vorstellung und Empfindung aus Aneinanderfügung einfacher Akte entsteht und besteht.

Bmn. Dies gilt vom euklidischen Raum (s. o. S. 29 bis 30), demjenigen, zu dem uns die Erfahrung zunächst allein hinleitet.

246. Ein paar andere Beispiele werden in folgendem vorgetragen: „Es ist klar, dafs aus blofsen Begriffen gar keine synthetische Erkenntnis, sondern lediglich analytische erlangt werden kann. Nehmt nur den Satz, dafs durch zwei gerade Linien sich gar kein Raum einschliefsen lasse, mithin keine Figur möglich sei, und versucht ihn aus dem Begriff von geraden Linien und der Zahl 2 abzuleiten, oder auch, dafs aus drei geraden Linien eine Figur möglich sei, und versucht es ebenso blofs aus diesen Begriffen. Alle eure Bemühung ist vergeblich, und ihr seht euch genötigt zur Anschauung eure Zuflucht zu nehmen, wie es die Geometrie auch jederzeit tut. Ihr gebt euch also einen Gegenstand in der Anschauung“ (Kant, Kritik S. 64).

Die Einschliefsung ist eine gewisse Zusammenstellung der Linien und erfordert eine bestimmte Art des Nebeneinanderseins. Diese zwei Linien werden in der Vorstellung des Raumes verglichen, um zu sehen, ob durch ihre Nebeneinanderstellung ein Raum umgrenzt werden kann; und

das Urteil kommt dadurch zustande, dafs man die Vorstellungen oder Bilder der Linien mit der Vorstellung oder dem Bilde des Raumes auf mehrere Arten in Verbindung bringt und so sich überzeugt, dafs keine dieser Verbindungen und Nebeneinanderstellungen irgendeinen Raum ganz von dem übrigen absondert. Bei dem zweiten Satz ist das Verfahren diesem in den meisten Stücken ähnlich, weshalb ich dabei nicht besonders verweile.

Was nun die Beispiele von den Sätzen über die Zeit betrifft, so ist gleich der erste darunter zwar ein Satz, welcher ihr eine Qualität beilegt, wenn gesagt wird: die Zeit hat nur eine Dimension; allein diese Qualität lag auch in dem Begriffe der Zeit selbst, und folglich ist dieser Satz nicht (247) synthetisch. Dimension haben die Dinge, worin ein Mehr und Weniger statthat; nun aber ist in der Zeit nichts mehr als ein Vorher und Nachher, mithin kann nur hierin bei ihr ein Mehr und Weniger, also nur Eine Dimension in ihr vorhanden sein. So verhält sich's auch mit den anderen Beispielen; verschiedene Zeiten sind nicht zugleich, sondern nacheinander (Kant, Kritik S. 47). Alle Zeit besteht darin, dafs ein Vorher und Nachher da ist: wo blofs ein Zugleich ist, da hat keine Zeit statt, also kann eine Zeit von der anderen nur durch das Nacheinander verschieden sein. **Zeit.**

Manche Verhältnisse nehmen wir hiernach nicht aus den Begriffen und Definitionen ab, sondern aus einfachen Vorstellungen und Bildern; in dieser Bedeutung sind synthetische Urteile a priori vorhanden. Woher aber kommt diesen ihre Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit? Die kritische Philosophie erklärt sich darüber so: „Hier haben wir nun eines von den erforderlichen Stücken zur Auflösung der allgemeinen Aufgabe der Transzendentalphilosophie: wie sind synthetische Sätze a priori möglich? Nämlich reine Anschauungen a priori, Raum und Zeit, in welchen wir, wenn wir im Urteile a priori über den gegebenen Begriff hinausgehen wollen, dasjenige antreffen, was nicht im Begriffe, wohl aber in der Anschauung, die ihm entspricht, **Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit.**

a priori entdeckt werden und mit jenem synthetisch verbunden werden kann, welche Urteile aber aus diesem Grunde nie weiter als auf Gegenstände der Sinne reichen und nur für Objekte möglicher Erfahrung gelten können" (Kritik S. 73).

Davon ist die ausführliche Meinung, soweit ich sie habe fassen können, folgende. Die Natur und ursprüngliche Einrichtung unseres Gemütes macht, dafs wir uns einen Raum (248) und eine Zeit vorstellen; macht auch, dafs wir sie nicht anders als auf die gegenwärtige Art uns vorstellen können. Eben daher hat alles, was in dieser Vorstellung, die durch hinzukommende Erfahrungen und äufsere Eindrücke erst zum Bewufstsein gebracht und zur wirklichen Vorstellung erhoben wird, von uns angetroffen wird, Notwendigkeit nebst strenger Allgemeinheit; denn vermöge der Natur des Gemüts ist uns nicht möglich, es anders uns vorzustellen oder zu denken. Eben darum sind denn auch die unleugbar über Raum und Zeit vorhandenen Urteile a priori ein Beweis, dafs sie beide nicht aus blofser Erfahrung uns bekannt worden sind, sondern vor aller Erfahrung schon mit auf die Welt gegeben sind.

Diese Theorie hat allerdings sehr viel Anziehendes, aber die Vorstellung des Raumes ist nicht schlechterdings unveränderlich, wie sie nach der kritischen Philosophie sein müfste. Nehmet an, ihr könntet jedesmal nur einen Punkt sehen, nur einen fühlen, welches ihr euch gar wohl möglich denken könnt, hättet ihr da noch die jetzige Vorstellung des Raumes? Nehmet an, ihr könntet enre Augen nicht nach oben und unten, noch nach der Seite bringen, und eure Hände wären nur nach einer geraden Richtung vorwärts beweglich, würdet ihr da eine Vorstellung von einem nach allen Seiten ausgebreiteten Raume haben? Würde nicht der Raum euch als blofse Fläche nur vorstellbar sein?

Als Anschauung a priori sollen die Vorstellungen von (249) Raum und Zeit den mathematischen Sätzen Notwendigkeit geben; folgt aber aus ihnen (allein), dafs

7 + 5 = 12 sind? (s. o. S. 51). — Folgt aus der Anschauung des Raumes allein, dafs zwei gerade Linien keinen Raum einschliefsen? (s. o. S. 54). — Mit dem Raume sind endlich Punkte am allerwenigsten gegeben; denn ein Punkt hat nach der Geometrie keine Ausdehnung, füllt keinen Raum, ist auch kein Teil des Raumes; folglich durch den Raum keineswegs a priori bestimmt.

Th. 250. Die Geometrie lehrt nirgends, dafs die äufseren Gegenstände notwendig ihren Sätzen gemäfs sich verhalten; sie setzt bei der Anwendung auf wirkliche Gegenstände voraus, dafs diese unter ihre Begriffe und Sätze subsumiert werden können, und gibt also nur hypothetische, nicht absolute Notwendigkeit.

Th. 250. Die Notwendigkeit der geometrischen Sätze folgt (vielmehr) daher, dafs gewisse einfache Vorstellungen von äufseren Gegenständen im Verstande nur auf eine Art kombiniert werden und in der Vergleichung nur auf eine Art einen Übergang des Bewufstseins bewirken können. Daraus erwächst ihnen diejenige Notwendigkeit, welche darin besteht, dafs es nicht anders als so sie zu denken möglich ist. So schliefsen zwei gerade Linien keinen Raum ein, so ist die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste.

Hierzu bedarf es keiner voraufgehenden Vorstellung des Raumes; denn wer von weiterem Raume und von dem allbefassenden Raume nichts weifs, und nur Punkte, Linien und eine ganz kleine Portion von Raum kennt, dem sind diese Sätze notwendig, selbst wenn er nicht weifs, dafs Linien im Raume eine gewisse Dimension ausmachen.

Th. 251. Warum aber kann der Verstand gewisse einfache Vorstellungen und Bilder nur auf eine Weise verbinden, und in der Vergleichung nur unter einem Verhältnis sie erblicken? Hiervon darf billigerweise keine Erklärung einzelner Fälle weiter gefordert werden; eben weil solche Vorstellungen Einfachheit haben, ist keine fernere Erklärung ihres Widerstreites oder ihrer einzig möglichen Vereinbarung zu geben. Aber im allgemeinen kann ein

Grund angegeben werden: ein Verstand, der alle Vorstellungen auf jede Art verbunden und unter allen jede Verhältnisse ohne Unterschied sehen kann, ist kein Verstand; denn er hat und kann keine feste Grundlage seiner Urteile haben; er kann alles so und anders denken; mithin ist in ihm nichts, wodurch seine Aussprüche jedesmal bestimmt und geregelt werden. — — Jeder Verstand also mufs seiner Natur nach gewisse einfache Vorstellungen kombinieren, gewisse andere nur auf eine Art kombinieren, und gewisse nur unter einem Verhältnis erblicken können.

Dies nämliche aber ist auch den Aufsendingen schlechterdings notwendiges Gesetz, dafs auch unter ihnen nur gewisse Verbindungen und einige nur auf eine Art statthaben, gewisse Verhältnisse nur auf eine Weise sich vorfinden können. Setzt, dem sei nicht so, dann können jede Aufsendinge auf jede Art verbunden werden und jede jedes Verhältnis haben, folglich fällt alle regelmäfsige und feste Verbindung unter ihnen dahin; sie sind alles und (252) sind nichts an sich.

Dafs diese Sätze auch in der Erfahrung Notwendigkeit haben, und wir sicher sind, hier eine Abweichung nie anzutreffen, läfst aus dem Vorhergehenden sich bald begreifen. Wofern nämlich die einfachen Vorstellungen aus Empfindungen entstanden sind und mit Empfindungen Übereinkunft haben, müssen ihre Verhältnisse auch in der Erfahrung vorkommen und können ihre Verbindungen nicht anders, als sie gedacht werden, je angetroffen werden.

Die Vorstellungen von Raum und Zeit liegen (nach der Kantischen Theorie) nur im Gemüte als Anschauungen a priori, nicht aber in der Einrichtung der Organisation; wie kommt es nun, dafs die Empfindungen und Erfahrungen ihnen entsprechen? Welche Macht hat die Form des Gemütes, den Sinnen Gesetze vorzuschreiben? Dadurch, dafs sie Form der inneren Sinnlichkeit sind, werden sie doch nicht Formen des Denkens, Formen des Verstandes. — Wir müssen jetzt das Tageslicht weifs empfinden; das ist Form der Sinnlichkeit, können aber deshalb es gar wohl als gemischt

aus mehreren Farben denken; wir müssen den Ton als ganz verschieden von einer zitternden Luftbewegung empfinden, können aber dennoch ihn gar wohl als zitternde Luft uns vorstellen.

Th. 253. Was aus solchen Kombinationen einfacher Vorstellungen und aus solchen einfachen Vorstellungen folgt, die in der Empfindung angetroffen werden und nach Anleitung der Erfahrung gebildet sind, das mufs objektive Realität haben. Dies gilt von den Sätzen über Raum und Zeit, denn beide Begriffe sind aus einfachen Empfindungen so zusammengesetzt, wie es die Erfahrung veranlafst und bewirkt hat.

Th. 255. Kant schreibt: „In dem Begriffe von etwas, **Ursache.** das geschieht, denke ich zwar ein Dasein, vor welchem eine Zeit vorhergeht usw., und daraus lassen sich analytische Urteile ziehen. Aber der Begriff einer Ursache liegt ganz aufser jenem Begriffe und zeigt etwas von dem, was geschieht, Verschiedenes an; ist also in dieser letzteren Vorstellung gar nicht mit enthalten" (Kant, Kritik S. 13).

Dieser Satz ist einer von denen, welche zwischen zweien verglichenen Dingen ein Verhältnis bestimmen. Denn, wenn ich sage, alles, was geschieht, hat eine Ursache, so behaupte ich damit, dafs zwischen dem Geschehenen und etwas Vorhergegangenem dasjenige Verhältnis vorhanden ist und allemal sein mufs, welches Ursache genannt wird. Der Satz drückt in seiner Vollständigkeit folgendes aus: vor jedem Geschehen mufs etwas hergehen, durch welches es zum Geschehen gemacht ist. Hier wird also der Begriff von etwas, wodurch es geschehen ist, vorher schon gegeben, und dieser wird nicht und soll nicht aus dem Geschehenen allein entwickelt, es soll nur das Verhältnis des Durcheinander zwischen beiden gefunden und aus beiden hergeleitet werden. Dies erhellt auch daher, dafs in der Aufgabe oder Frage hierüber allemal der Begriff der Ursache schon gegeben sein mufs, wenn sie einen Sinn haben soll; ich kann wohl fragen: hat alles Geschehen eine Ursache? kann aber diesen Begriff aus

der Frage nicht weglassen, ohne ihr allen Verstand zu benehmen. — Es wird zwar ganz richtig hier von der kritischen Philo(250)sophie gesagt, der Begriff der Ursache liege ganz aufser dem Begriff des Geschehens; denn ich kann mir ja das Geschehen ohne alle Vergleichung mit und ohne alle Rücksicht auf etwas Vorhergegangenes vorstellen, mithin ist keine Notwendigkeit da, bei jedem Geschehenen an eine Ursache zu denken. Es folgt aber auch, dafs das für die synthetische Natur des Satzes nichts entscheidet, weil es hier darauf nur ankommt, ob zwischen dem Geschehenen und etwas Vorhergegangenem allemal das Verhältnis des Durcheinander statthat.

Das Geschehene, verglichen mit dem Vorhergegangenen, gibt die Folge, dafs es vorher nicht so war, als es jetzt geworden ist; denn eben weil dies in der Vergleichung des Geschehenen mit dem Vorhergehenden allemal liegt, sagt man, dafs es geschehen ist. Es ist also jetzt anders bestimmt; es konnte aber auch statt der jetzigen eine andere Bestimmung oder wenigstens die jetzige nicht haben. Hätte es das auf keine Weise gekonnt, so hätte es bleiben müssen, wie es war, und es hätte in und an ihm nichts geschehen können. Diese mehreren Bestimmungen konnte es aber nicht alle zugleich haben, weil es nicht auf einmal so sein konnte, wie es jetzt, und auch nicht so, wie es nun geworden ist. Also mufs in dem Vorhergehenden etwas sein, wodurch es gerade so geworden ist, als es ist. Wäre das nicht, dann hätte es entweder seine vorige Bestimmung behalten oder sie mit der jetzigen zugleich haben müssen, was beides nicht statthat noch haben kann.

Th. 259. Daraus, dafs solche Bestimmungen (ruhen, bewegt werden, krank sein, gesund sein) in dem Körper und in dem Menschen abwechseln, dafs sie unmittelbar aufeinander folgen, dafs also in dem einen Augenblick die eine sowohl als die andere in ihm sein konnte, wird die Folgerung gezogen, dafs etwas Bestimmendes hier vorhanden sein mufs. Daraus nämlich, dafs zu verschiedenen Zeiten ein Subjekt in entgegengesetztem Zustand sich befindet, ergibt sich, dafs (260) ihm, an sich genommen, diese

Zustände gleichgültig sind und dafs es in sich allein und seiner blofsen Natur keinen Hang zu einem oder zum anderen enthält, dafs folglich zur selben Zeit, blofs an sich genommen, ihm der eine so gut als der andere zukommen kann. — Wenn die Dinge alle ihre Bestimmungen nicht immer haben, mithin veränderlich sind, folgt richtig, dafs die Veränderung eine Ursache hat, weil bei jeder eine neue Bestimmung hinzukommt.

Th. 262. Das Kausalgesetz ist ein Gesetz jedes Verstandes, und folgt aus der (263) Natur jedes Denkens mit unwidertreiblicher Notwendigkeit. Jeder Verstand mufs urteilen, wenn er anders Verstand sein soll. In jedem Urteil mufs einem Subjekt ein Prädikat gegeben werden, wenn es ein Urteil sein soll. Um dem Subjekt ein Prädikat zu geben, mufs jeder Verstand sich auf etwas stützen, durch etwas zu dieser Handlung bestimmt werden, wenn anders das Urteil ein wahres, Bestand habendes, sich in den Augen des Verstandes rechtfertigendes sein soll. Wäre es dem Verstande überlassen, nach Willkür Prädikate an die Subjekte auszuteilen, ohne eine feste Stütze, eine feste Vorschrift dazu zu haben, so hätte kein Urteil Festigkeit, und alle Urteile wären alle Augenblicke den Launen des Verstandes unterworfen. Auch könnte dann der Verstand zu einem Urteil nicht einmal gelangen; denn alle möglichen Prädikate stellten sich ihm mit gleichen Ansprüchen auf das Subjekt dar: welches sollte er wählen? Und wie sollte er wählen? da immer eins ihn zurückhielte, sobald er ein anderes auswählen wollte. Noch mehr: jedem Verstande dienen die Urteile zu Regeln für das Denken und für die äufseren und inneren Wahrnehmungen, und er macht seine Urteile, um nicht jedesmal die Wahrnehmungen erst erwarten zu müssen; wie auch, um sie bei anderen Urteilen ferner zu gebrauchen. Also müssen seine Urteile Festigkeit haben, und nicht alle Augenblicke veränderlich sein. Sie müssen also durch feste und unerschütterliche Ansätze bestimmt sein, mithin in irgend etwas sich gründen.

Der Kausalsatz entspringt aus dem Satze des Wider-

spruchs, und da dieser (s. o. S. 4,5) objektive Gültigkeit hat, so kommt sie ihm auch zu, und aus gleichem Grunde, weil nämlich der Satz des Widerspruchs für alle denkenden Wesen gilt, ist auch der Kausalitätssatz für jeden Verstand geltend. Der Satz des Widerspruchs (264) lautet: nichts kann zugleich sein und nicht sein, oder: nichts kann sein, indem es nicht ist, oder nach der kritischen Philosophie: keinem Subjekt kommen widersprechende Prädikate zu. Was sich verändert, konnte sich auch nicht verändert haben. Der jetzt bewegte Körper könnte in Ruhe geblieben sein. — Jetzt ist zu ihm die Bewegung hinzugekommen, es konnte aber ebensowohl in ihm als Körper genommen die Ruhe bleiben; beide entgegenstehende Prädikate machten auf ihn Anspruch; — — es mufs also etwas vorhanden sein, welches für uns den Ausschlag verschafft.

Bmn.: Der Satz des Widerspruchs (s. o. S. 4,5) läfst sich allerdings nicht durchführen ohne den Kausalsatz, dieser ist Grund auf reale Veränderungen angewendet. Ursprünglich aber wurde reale Ursache von scharfen Geistern auch da bemerkt, wo sich zunächst blofses Geschehen aufdrängte.

Th. 264. Hume, sagt H. Schulz, erkannte ganz richtig, dafs jede Wirkung eine von ihrer Ursache ganz verschiedene Begebenheit ist, und dafs daher der (265) Satz: ein Ding A ist die Ursache eines anderen B, d. i., wenn etwas gesetzt wird, so mufs auch notwendig etwas anderes gesetzt werden, das auf jenes folgt, gar nicht aus dem Satze des Widerspruchs erkannt werden kann; denn ein Widerspruch findet nur alsdann statt, wenn das Gesetzte und Aufgehobene ebendasselbe Ding sind (Erläuterungen über die Kritik der reinen Vernunft, S. 196).

(Dagegen gilt): Der Satz der Kausalität in seiner wahren Gestalt lautet: wenn etwas geschehen ist, so mufs etwas vorhergehen, dadurch es geschehen ist. — 266. Der Kausalitätssatz will nur, dafs man gegen den Satz des Widerspruchs verstöfst, so oft man etwas Geschehenes in Beziehung auf ein Vorhergegangenes denkt und dann behauptet, in

keinem Vorhergegangenen finde sich etwas, wodurch diese Folge bestimmt wird. — Aber auch dann noch liegt dieser Widerspruch nicht in den Ausdrücken, wie sie da gegeben sind, sondern tiefer in den daran klebenden Begriffen.

Th. 267. Soll einem Objekt eines von zwei möglichen widersprechenden Prädikaten zukommen, dafs es jetzt verändert wird oder nicht verändert wird, so mufs noch etwas hinzukommen, wodurch dies bestimmt wird, und zwar etwas aufser dem Objekt, wofern in ihm selbst nicht eine Kraft der Selbsttätigkeit enthalten ist, die zwischen den beiden Möglichkeiten den Ausschlag gibt.

Der Kausalsatz ist (demnach) Gesetz unseres und jeden Verstandes, hat demnach für alle denkenden Wesen Gültigkeit. — Wir sind (aber) nicht berechtigt zu schliefsen: die Verhältnisse der Begriffe, welche wir im Verstande finden, müssen auch in der Erfahrung und äufseren Empfindung angetroffen werden, weil gar leicht diese jenem Gesetze nicht unterworfen sein könnten. Die Gültigkeit für alle Erfahrungen und Notwendigkeit hat er vielmehr daher, dafs die in ihm enthaltenen Begriffe vom Geschehen oder der Veränderung, von der Folge oder Sukzession aus Empfindungen, äufseren sowohl als inneren, entlehnt und mit diesen Empfindungen übereinstimmend sind, dafs folglich ihre Verhältnisse und notwendigen Verknüpfungen auch in der Erfahrungswelt angetroffen werden müssen. Insofern nun diese Begriffe auch den Gegenständen an sich angemessen sind, hat er auch objektive Realität und gilt von Dingen aufser aller Vorstellung und aufser allem Denken.

Erhaltung der Materie.

Th. 268. Als Beispiele synthetischer Sätze a priori werden noch ein paar physische Grundsätze aufgeführt, dafs in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibt, und dafs in aller Mitteilung der Bewegung Wirkung und Gegenwirkung jederzeit einander gleich sein müssen. „An beiden ist nicht allein die Notwendigkeit, mithin ihr Ursprung a priori, sondern auch, dafs sie synthetische Sätze sind, klar. Denn in dem Begriff der Materie denke ich mir nicht die Beharrlichkeit, son-

dern blofs ihre Gegenwart im Raum durch die Erfüllung desselben. Also gehe ich wirklich über den Begriff von der Materie hinaus, um etwas a priori zu ihm hinzuzudenken, was ich in ihm nicht dachte" (Kant, Kritik S. 17).

Th. Der zweite Satz redet von einer Gleichheit, gehört also unter diejenigen Sätze, worin ein Verhältnis zwischen zwei Subjekten ausgesagt wird. — Der erste Satz hingegen gibt der Materie eine Qualität, er legt nämlich ihrer Quantität eine Unveränderlichkeit bei. Aber ist er in der Tat synthetisch, d. h. kann diese Qualität aus dem Begriff des Subjektes nicht hergeleitet werden? In der Materie, sagt Kant, denke ich mir nicht die Beharrlichkeit, sondern blofs ihre Gegenwart im Raume. Er denkt also nicht, dafs die Materie in dem Raume, welchen sie erfüllt, fortbesteht, in ihm fortdauert? Ist aber solche Erfüllung ohne einige Fortdauer möglich? Kann man sich vorstellen, dafs etwas einen Raum erfüllt, ohne wenigstens einen Augenblick darin zu beharren? (269). Wenn es gar nicht, auch nicht den kleinsten Zeitteil darin beharrt, füllt es ihn dann nicht und füllt ihn auch zugleich nicht? Ohne alle Beharrlichkeit ist folglich nicht möglich, die Materie zu denken, aber ohne stete Beharrlichkeit doch? Ohne die freilich; wie aber, wenn nun der alte Grundsatz wahr und erweislich wäre: ex nihilo nil fit? Müfste dann nicht kraft dessen die Materie stete Beharrlichkeit haben? Könnte dann nicht diese Qualität der Materie analytisch beigelegt werden? Also die Möglichkeit, dafs im Begriff der Materie die stete Beharrlichkeit vermöge dieses Grundsatzes gefunden werde, bliebe wenigstens, und mehr gebrauche ich vorjetzt nicht.

Kants Kategorienlehre.

Th. 269. Die kritische Philosophie zieht aus dem von ihr zulänglich erwiesen geglaubten Dasein synthetischer Sätze a priori in der Naturlehre sowohl als in der Metaphysik die Folgerung, dafs, wie die Sinnlichkeit im Raume und der Zeit ihre Formen a priori hat, so habe auch der Verstand seine ihm ursprünglich und unabhängig von aller Erfahrung beiwohnenden Formen in gewissen Urbegriffen und Anlagen zu Grundsätzen, deren er sich aber nicht

von Anfang an bewufst ist, sondern die durch hinzukommende Empfindungen oder Eindrücke erst zu wirklichen Begriffen und Sätzen erhoben (270) werden. Der Verstand also mit seinen Formen ist ihr von der Sinnlichkeit ganz unabhängig und ein ganz von dieser abgesondertes Vermögen, das nur mit ihr gemeinschaftlich wirkt, ohne in innerer Naturverbindung zu stehen?

Die erste Frage ist hier: Gibt es im Verstande unabhängig von der Sinnlichkeit gewisse Urbegriffe?

Die Begriffe des reinen Verstandes bestimmt Kant dadurch, dafs sie reine und nicht empirische Begriffe sind, dafs sie nicht zur Anschauung und zur Sinnlichkeit, sondern zum Denken und Verstand gehören, dafs sie endlich Elementarbegriffe (271) seien und von den abgeleiteten und daraus zusammengesetzten wohl unterschieden werden (Kritik, S. 89).

Der Urheber der kritischen Philosophie schliefst so: „Der Verstand wurde oben blofs negativ erklärt, durch ein nichtsinnliches Erkenntnisvermögen. Nun können wir unabhängig von der Sinnlichkeit keiner Anschauung teilhaftig werden. Also ist der Verstand kein Vermögen der Anschauung. Es gibt aber aufser der Anschauung keine andere Art zu erkennen, als durch Begriffe. Also ist die Erkenntnis eines jeden, wenigstens des menschlichen Verstandes eine Erkenntnis durch Begriffe, nicht intuitiv, sondern diskursiv. Alle Anschauungen als sinnlich beruhen auf Affektionen, die Begriffe also auf Funktionen. Ich verstehe aber unter Funktion die Einheit der Handlung, verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen zu ordnen. Begriffe gründen sich also auf der Spontaneität des Denkens, wie sinnliche Anschauungen auf der Rezeptivität der Eindrücke. Von diesen Begriffen kann nun der Verstand keinen anderen Gebrauch machen, als dafs er dadurch urteilt. Da keine Vorstellung unmittelbar auf den Gegenstand geht als blofs die Anschauung, so wird ein Begriff niemals auf einen Gegenstand unmittelbar, sondern auf irgendeine andere Vorstellung von demselben (sie sei

Anschauung oder selbst schon Begriff) bezogen. Das Urteil ist also die (271) mittelbare Erkenntnis eines Gegenstandes, mithin die Vorstellung einer Vorstellung desselben. In jedem Urteil ist ein Begriff, der für viele gilt, und unter diesem Vielen auch eine gegebene Vorstellung begreift, welche letztere denn auf den Gegenstand unmittelbar bezogen wird. So bezieht sich z. B. in dem Urteil: alle Körper sind veränderlich, der Begriff des Teilbaren auf verschiedene andere Begriffe; unter diesen aber wird er hier besonders auf den Begriff das Körpers bezogen, dieser aber auf gewisse uns vorkommende Erscheinungen. Also werden diese Gegenstände durch den Begriff der Teilbarkeit mittelbar vorgestellt. Alle Urteile sind demnach Funktionen der Einheit unter unseren Vorstellungen, da nämlich statt einer unmittelbaren Vorstellung eine höhere, die diese und mehrere unter sich begreift, zur Erkenntnis des Gegenstandes gebraucht, und viele mögliche Erkenntnisse dadurch in eine zusammengezogen werden. Wir können aber alle Handlungen des Verstandes auf Urteile zurückführen, so dafs der Verstand überhaupt als ein Vermögen zu urteilen vorgestellt werden kann. Denn er ist nach dem Obigen ein Vermögen zu denken. Denken ist die Erkenntnis durch Begriffe. Begriffe aber beziehen sich als Prädikate möglicher Urteile auf irgendeine Vorstellung von einem noch unbestimmten Gegenstande. So bedeutet der Begriff des Körpers etwas, z. B. Metall, welches durch jenen Begriff erkannt werden kann. Er ist also nur dadurch Begriff, dafs unter ihm andere Vorstellungen enthalten sind, vermittelst deren er sich auf Gegenstände beziehen kann. Er ist also das Prädikat zu einem möglichen Urteile, z. B. ein jedes Metall ist ein Körper. Die Funktionen des Verstandes können also insgesamt gefunden werden, wenn man die Funktionen der Einheit in den Urteilen vollständig darstellen kann" (Kant, Kritik S. 92 ff.).

Th. 273. Der zu beweisende Satz ist: Die Funktionen des Verstandes können insgesamt gefunden werden, wenn man die Funktion der Einheit im Urteilen vollständig dar-

stellen kann. Die Begriffe des reinen Verstandes aber sind Funktionen —; also sollen die reinen Verstandesbegriffe, die von aller Sinnlichkeit unabhängig sind, aus den Funktionen der Einheit in den Urteilen hergeleitet werden. Funktionen ferner sind Handlungen der Spontaneität oder Selbsttätigkeit, wodurch verschiedene Vorstellungen unter eine gemeinschaftliche geordnet werden: folglich sollen die reinen Verstandesbegriffe, d. i. die Handlungen der Spontaneität, welche verschiedene Vorstellungen unter eine gemeinschaftliche ordnen, aus den Handlungen der Spontaneität hergeleitet werden, wodurch verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen in den Urteilen geordnet werden. — Der Sinn des Satzes soll wohl sein: die Handlungen der Spontaneität, welche die reinen Verstandesbegriffe ausmachen, sollen aus den Selbsttätigkeitshandlungen abgeleitet werden, wodurch Urteile zustande kommen, oder das Mannigfaltige in den Urteilen zur Einheit verbunden wird. — Dies kann aber nur dann geschehen, wenn die Handlung des Urteilens wesentlich einerlei ist mit der, wodurch Begriffe gedacht werden, oder auch, wenn die Handlung des Urteilens diejenige in sich enthält und als Teile befafst, wodurch Begriffe gedacht werden.

Wenn ich denke, wende ich einen Begriff auf einen vorliegenden Gegenstand an, und dies geschieht allemal durch ein Urteil, wie wenn ich dies vorliegende Papier durch den Begriff des Körpers denke und sage: es ist ein Körper. Folgt aber daraus, dafs der Begriff des Körpers selbst eine Handlung des Urteilens ist? Folgt, dafs der Begriff des Körpers ein Urteil oder eine der Handlungen des Urteils ist, weil er ein Prädikat eines möglichen Urteils ist? Mufs alles, was in einem Urteil vorkommt, selbst wieder ein Urteil oder eine Wirkung des Urteilens sein?

Man hat bisher dafür gehalten, auch das sei schon Denken, wenn über einzelne Gegenstände ohne Hilfe aller Begriffe geurteilt wird, wie man sagt: dies jetzt vor mir liegende oder jetzt durchs Gefühl als fest Wahrgenommene

ist weifs; das, was ich jetzt durch einen angenehmen Geruch wahrnehme, ist rot. Sollen dies (276) keine Urteile sein?

Th. 276. Wenn der Verstand durch Empfindung oder Anschauung gleich nicht erkennt, kann er nicht dennoch eines sinnlichen Stoffes zum Erkennen sich bedienen?

Dafs aber die Begriffe keine Handlungen des Urteilens sind, zeigt folgende Betrachtung: alles Urteil besteht darin, dafs zwischen mehreren Vorstellungen und Begriffen ein Verhältnis, eine Verknüpfung bestimmt wird. Die Handlung des Urteilens ist also ein Denken des Verhältnisses; denn was dem Urteilen aus dem Denken und dem Verstande zu(277)wächst, ist das zwischen den Vorstellungen des Subjekts und Prädikats vorhandene Verhältnis. Sollten also Begriffe Wirkungen des Urteilens sein, so müfsten sie in nichts als Verhältnissen bestehen, welches sie offenbar nicht tun.

Begriffe entstehen durch Bemerkung und Absonderung des Allgemeinen im Besonderen und vom Besonderen; diese beiden geschehen durch Vergleichung und Urteilen. Begriffe also sind Wirkungen des Verstandes und gehören ihm an. Sie sind aber deshalb nicht selbst Urteile noch Verhältnisse; denn sie enthalten nichts, als was durch Urteile abgesondert ist, und was nun ohne alles Urteil gedacht wird.

Th. 288. Nach der kritischen Philosophie gibt es in unseren Vorstellungen nichts Einfaches, denn wir selbst geben den Eindrücken die Einheit, alle Eindrücke aber enthalten ein unverbundenes Mannigfaltiges. 289. Der Eindruck, solange er in den Organen weilt, ist ein ohne alle Verknüpfung vorhandenes Mannigfaltiges; als solches gelangt er nicht zum Bewufstsein. — Sobald er ins Bewufstsein aufgenommen wird, erhält er auch die Form der Einheit.

Aber sagt nicht der Urheber der kritischen Philosophie: „Die Synthesis ist überhaupt die blofse Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen

Funktion der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntnis haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewufst sind" (Kritik S. 103)? — Setzt, dafs schon die Einbildungskraft ohne allen Beitritt des Verstandes Zusammensetzungen zustande bringt, dann bekommt der Beweis eine Lücke, der alle Synthesen als Verstandeshandlungen aufführt, um aus den Urteilen alle zusammengesetzten Vorstellungen herleiten zu können. Gibt es Zusammensetzungen ohne Zutun des Urteils, — so sind nicht alle zusammengesetzten Be(290)griffe Wirkungen des Denkens, und der Hauptbeweis fällt dahin.

Th. 290. Zu mehrerer Bestätigung und Entwickelung des Gesagten mufs noch die Ableitung der Verstandesbegriffe aus den Arten der Urteile genauer besehen werden. — Der Urheber des kritischen Systems fährt fort: „Wenn wir von allem Inhalt eines Urteils überhaupt abstrahieren und nur auf die blofse Verstandesform darin acht haben, so finden wir, dafs die Funktion des Denkens in demselben unter vier Titel gebracht werden könne, deren jeder drei Momente unter sich enthält. Sie können füglich in folgender Tafel vorgestellt werden. 1. Quantität der Urteile: allgemeine, besondere, einzelne. 2. Qualität: bejahende, verneinende, unendliche. 3. Relation: kategorische, hypothetische, disjunktive. 4. Modalität: problematische, assertorische, apodiktische. Die hieraus fliefsenden allgemeinen Urbegriffe des Verstandes oder Kategorien sind: 1) der Quantität: Einheit, Vielheit, Allheit, (291) 2) der Qualität: Realität, Negation, Limitation, 3) der Relation: Inhärenz und Subsistenz (substantia et accidens), Kausalität und Dependenz (Ursache und Wirkung), der Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden), 4) der Modalität: Möglichkeit, Unmöglichkeit — Dasein, Nichtsein — Notwendigkeit, Zufälligkeit. Dies ist die Verzeichnung aller ursprünglichen reinen Begriffe der Synthesis, die der Verstand a priori in sich enthält" (Kant, Kritik, S. 95, 106).

Die Kategorien sollen die Urbegriffe des Verstandes enthalten, die aus seiner eigenen Natur folgen; aber wo-

zu sollen diese Urbegriffe ihm dienen? Sollen sie die Gesetze sein, nach welchen er zerstreute sinnliche Wahrnehmungen verknüpft und zusammensetzt? — Dann gehören Realität, Negation, Limitation, Dasein, Nichtsein hierher nicht, weil diese alle keine Regeln der Zusammensetzung mehrerer Wahrnehmungen enthalten, sondern ganz einfach sind. Wenn ich Realität denke oder Negation, welche Wahrnehmungen setze ich da zusammen? Wenn ich Dasein für sich denke oder Nichtsein ganz allein, welche Verknüpfung des Mannigfaltigen nehme ich da vor? Diese alle gebieten mir nichts von Synthesis, enthalten nichts von einer Regel der Synthesis, sind also insofern hier ganz zwecklos.

Th. 292. Die Kategorien sollen aus den Arten der Urteile folgen? Aber diese Arten, woher sollen sie kommen? Worauf sollen sich die gründen? Darüber werden wir nicht im geringsten belehrt, ja, es werden diese Arten nicht einmal logisch aus irgendeinem Abteilungsgrunde hergeleitet, dafs man sich von der Richtigkeit und Vollständigkeit der Angabe überzeugen könnte. Diese Arten entspringen nicht aus der nämlichen Quelle oder aus demselben fundamentum divisionis, mithin wäre doch auszumachen gewesen, ob jedes fundamentum divisionis hier gleichgültig ist und zu dem nämlichen Ziele hinführt. Einige Arten der Urteile entspringen aus der Art, wie das Verhältnis zwischen Subjekt und Prädikat gedacht wird, die kategorischen und hypothetischen, die verneinenden und bejahenden. Denn die kategorischen setzen das Verhältnis ohne weiteres Erfordernis als in beiden allein schon anzutreffen oder doch ohne eines weiteren, dazu nötigen Erwähnung zu tun; die hypothetischen hingegen tun vorher eine Anforderung, ehe man das Verhältnis zu setzen befugt sein soll; die bejahenden setzen ein bestimmtes Verhältnis, die verneinenden heben es auf. Die allgemeinen und besonderen Urteile hingegen nehmen hierauf gar keine Rücksicht, sondern geben nur die Beziehung des Urteils zu den Gegenständen der Erfahrung an und bestimmen,

wo dies Verhältnis in der Erfahrung anzutreffen und von welchem Umfange es da anzunehmen ist. Wie können nun diese innerlich so verschiedenen Urteile gleich gut zu Urbegriffen des Verstandes dienen? Die ersten Arten enthalten meistens eine Synthesis, nur die verneinenden nicht; die letzten bestimmen über die Zusammensetzung nichts, und doch sollen alle gleich gut Urgesetze der Synthesen sein. Aber die Allgemeinheit der Begriffe ist nicht die reine Synthesis? So scheint man es zu nehmen, obgleich man ausdrücklich darüber nichts festsetzt, und so mufs man es nehmen (293), wenn man besondere und einzelne Urteile zu Quellen von besonderen Kategorien machen will. So aber ist es doch in der Tat nicht: ein Begriff enthält dadurch, dafs er allgemein ist, nicht mehr Bestandteile als ein anderer, der es nicht ist, obgleich ein allgemeines Urteil durch die Allgemeinheit Zusatz von einer neuen Beziehung enthält. In dem Dreieck wird nichts mehr gedacht oder gesetzt, indem man den Begriff als allgemein nimmt; seine Merkmale bleiben alle die nämlichen, und als Begriff gewinnt er damit keine neue Zusammensetzung, sondern blofs eine neue Beziehung auf das Äufsere. Man scheint sich vorzustellen, als ob in dem Allgemeinen alles Besondere gedacht würde, also gröfste Allgemeinheit den Inhalt eines Begriffes vermehre. So aber ist es auch nicht, sonst möchte der Begriff Mensch alle Jahre, ja alle Tage an Inhalt zunehmen, weil alle Jahre, ja alle Tage neue Menschen geboren und neue Gegenstände in ihm aufgenommen werden. In dem Begriff Dreieck wird kein Individuum als solches gedacht, sonst müfste er zugleich allgemein und individuell sein. Zudem ist die Allgemeinheit mit der Einfachheit als Begriff gar wohl verträglich und führt keine Synthesis mit sich, wie auch daher erhellt, dafs, je allgemeiner Begriffe werden, desto mehr sie der Einfachheit sich nähern, so dafs auch die Scholastiker schon lehrten, der allerhöchste Begriff sei ohne alle Zusammensetzung.

Aber noch mehr: die unter dem Namen der Kate-

gorien aufgestellten Verstandesbegriffe entspringen aus den dafür angenommenen Arten der Urteile nicht. Dies lehren die einzelnen Fälle deutlich: die Begriffe von Inhärenz und Subsistenz sollen aus der Relation in den kategorischen Urteilen (294) herkommen, und nur, weil der Verstand kategorisch urteilt, soll er diese beiden Begriffe haben. Was versteht man aber unter Substanz und Akzidens? unter Subsistenz und Inhärenz? Da hier von dem die Rede ist, was im bloſsen Verstande vorgeht, so kann Inhärenz nichts anderes sagen, als was wir dabei denken, wenn wir einem Subjekt ein Prädikat zukommend denken: Akzidens also nichts anderes als ein Prädikat überhaupt; nicht aber, was wir meinen, wenn wir in äuſserer Empfindung an einem Gegenstande eine Qualität wahrnehmen und sie ihm zukommend denken. Dies beides ist voneinander sehr verschieden und darf ja nicht verwechselt werden. Subsistenz ist aus gleichem Grunde hier das nämliche, was wir denken, wenn wir Mensch überhaupt, Weiſs, Güte, Liebe als ganz abgeschnittene Begriffe und ganz allein uns vorstellen, also was wir unter dem Sein eines Subjektes verstehen, und Substanz nichts als ein Subjekt überhaupt; also ist Substanz nicht, was wir meinen, wenn wir mittels äuſserer Empfindung eine Substanz wahrnehmen, nicht das Sein der Substanz in der äuſseren Erfahrung, und Substanz ist nicht, was nach dieser Substanz benannt wird.

Th. 295. Nun ist aber wohl nicht zu leugnen, daſs, wenn der Verstand nicht schon vor seinen kategorischen Urteilen, Vorstellungen oder Begriffen die Gestalt von Subjekten und Prädikaten gegeben hat, er schlechterdings keine kategorischen Urteile zustande bringen kann. Nehmt an, wir hätten vor dem kategorischen Urteil lauter solche Vorstellungen wie Mensch, Baum, Stein, gar keine wie weiſs, grün, hart, so würden wir nicht anders kategorisch urteilen können als: der Mensch ist Mensch, der Mensch ist kein Baum, also nie einem Subjekt eine Qualität oder ein eigentliches Akzidens beizulegen imstande sein. Der Mensch ist weiſs, der Baum ist grün, könnte dann niemand sagen oder

denken, weil solche Vorstellungen gar nicht vorhanden wären. Nur wenn beide Arten von Vorstellungen schon da sind, können Urteile wie die letzteren zustande kommen.

Th. 296. In Ansehung der Einheit, Vielheit, Allheit gilt das nämliche, dafs diese Begriffe aus der Allgemeinheit, Partikularität und Singularität in den Urteilen nicht entspringen, sondern vor diesen Urteilen hergehen. Damit ein Urteil Allgemeinheit haben könne, mufs man vorher dessen Gegenstände übersehen, und dabei mufs man die Versicherung haben, dafs keiner übersehen oder ausgelassen ist. Die Allgemeinheit der Urteile kommt also aus der Allheit der Gegenstände, nicht aber kommt die Allheit als Begriff aus der Allgemeinheit des Urteils. Vor dem Übersehen der Gegenstände und vor der Versicherung, dafs man keine weggelassen habe, kann keine Allgemeinheit des Urteils statthaben; aufser wenn die im Urteil enthaltenen Begriffe die oben angegebenen Erfordernisse haben, um notwendig allgemeine Urteile zu geben. Diese aber wird wiederum nur dadurch bekannt und daher abgenommen, dafs schon anderswoher allgemeine Urteile bekannt sind. Wer nie allgemeine Urteile gebildet (297) hat, der wird auch darauf nie verfallen, die Charaktere einer strengen Allgemeinheit zu suchen, noch eine solche Allgemeinheit sich einmal bekannt zu machen. Nach der kritischen Theorie hingegen müssen zuerst allgemeine Urteile entstehen, und dann mufs hierin der Begriff der Allgemeinheit erst gefunden werden.

Noch mehr: die Verstandesbegriffe, wie sie in der Metaphysik vorkommen, sind meistens ganz etwas anderes als die in den Urteilen erscheinenden Charaktere, können also aus diesen auf keine Weise hergeleitet werden. Die Singularität im Urteile besteht darin, dafs von einem Einzelwesen etwas ausgesagt und mithin nur Einem Subjekt ein Prädikat gegeben wird, so dafs das Prädikat nicht weiter als auf dieses Subjekt sich erstrecken soll. Das Einzelne also im Urteil schliefst alle übrigen Subjekte von dem Prädikat aus; das aber ist ganz etwas anderes als der Be-

griff der Einheit. Dieser will, dafs ein gewisser gegebener allgemeiner Begriff bei der Anwendung auf vorliegende Gegenstände nicht wiederholt werden soll, wie wenn ich sage: ein Mensch, ein Haus. Hier soll bei Anschauung des Menschen und des Hauses der Begriff Mensch und Haus nicht wiederholt werden, sondern die Objekte sollen schon dadurch völlig gedacht und dem Verstande vorgeführt werden, dafs der angegebene Begriff auf jedes ohne alle Wiederholung angewendet wird. Dies ist doch etwas ganz anderes als die Einzelnheit in einem Urteil, und aus dieser Einzelnheit würde der Begriff der Einheit nie entstehen.

Partikularität eines Urteils ferner und der Begriff der Mehrheit sind bei weitem nicht einerlei noch so beschaffen, dafs aus der ersteren die letztere entstehen könnte. Durch sie wird das Prädikat einigen Gegenständen gegeben, denen der im Subjekt angenommene Begriff zukommt. Das (298) aber können ihrer auch nur 2 sein, damit das Urteil Wahrheit behalte. Nun aber ist in den zweien nicht der Begriff der Vielheit enthalten; Partikularität kann höchstens den Begriff der Mehrheit, nicht aber den der Vielheit herbeiführen.

Affirmation in einem Urteil und Realität als metaphysischer Begriff, Negation im Urteil und Negation metaphysisch sind ferner ganz voneinander verschieden, so dafs aus den Handlungen in den Urteilen die Handlungen nicht hervorgehen, noch weniger gar die nämlichen mit ihnen sein können, wodurch jene Begriffe gedacht werden, die Bejahung im Urteil bezeichnet, dafs ein angegebenes Verhältnis zwischen Gegenständen der Begriffe in der Erfahrung und zwischen den Begriffen im Verstande in der Tat soll angetroffen werden. Realität hingegen will, dafs ein Gegenstand durch einen besonderen Akt unseres Vorstellens und Denkens soll gedacht werden, so dafs sein Denken nicht in einem Aufheben gewisser Vorstellungsakte besteht. Beides weicht voneinander sehr ab, und deswegen lehrt auch die Geschichte, dafs der Begriff der Bejahung im Urteil viele Jahrhunderte vorhanden war, ehe der der Realität gebildet ward.

In den problematischen Urteilen dürſte die Möglichkeit geradezu schwerlich geſunden werden, noch aus ihnen hergeleitet werden können. Im problematischen Urteile wird gesagt: vielleicht, es dürſte, es möchte wohl so sein, auch: es könnte wohl so sein. Also die Möglichkeit selbst kommt in die problematischen Urteile und wird in ihnen besonders bemerkt: wie könnte das geschehen, wenn sie die Möglichkeit ihrer Natur nach ausdrückten und den Begriff davon uns erst verschafften? Die problematischen Urteile ſerner setzen die Möglichkeit voraus, und ohne diese vorher zu kennen, könnten sie gar nicht einmal vorhanden sein. Ich (299) sage: vielleicht ist das so, es ist wohl so, vermutlich so, weil ich vorher eingesehen habe, daſs es so möglich ist; ohne diese vorhergegangene Einsicht kann keiner problematisch sprechen.

Diese Begriffe alle nebst den übrigen metaphysischen entstehen vielmehr alle aus gewissen äuſseren und inneren Empfindungen, und weil wir auf diese und keine andere Art empfinden, bilden wir diese und keine anderen metaphysischen Begriffe. — — Der Begriff der Substanz oder richtiger eines Subjektes, das nicht wieder als Prädikat gedacht, sondern immer ganz vor sich und ohne alle notwendige Beziehung auf ein anderes vorgestellt wird, entsteht daher, daſs äuſsere und innere Empfindungen uns so etwas vorführen und gewisse Dinge immer als solche uns darstellen, z. B. Baum, Tier, Stein, ich selbst. Fänden wir den Baum auch wieder einem anderen anklebend und zwar so anklebend, daſs uns unmöglich wäre, ihn von diesem anderen zu trennen und abgesondert ihn vor die Empfindung zu bringen, wir würden zuverlässig ihn nicht als Subjekt, nicht immer ihn als Subjekt, sondern so denken, wie wir jetzt weiſse Farbe, süſsen Geruch uns vorstellen. Kausalität entsteht daher, daſs wir in unserem inneren Empfinden und Denken wahrnehmen, daſs auf gewisse Vorstellungsakte wir nicht umhin können, andere ſolgen oder sie begleiten zu lassen, so daſs wir die letzteren mit allen Anstrengungen nicht zurückhalten können, wenn wir die ersteren einmal

verrichtet haben. Wäre das in unserem Empfinden anders und stände es bei uns, jede Vorstellung von jeder begleiten und jede auf jede folgen zu lassen (300), wir würden von der Kausalität nicht die geringste Kenntnis haben. Wir würden nie sagen, dafs der Körper Figur hat, weil seine Ausdehnung begrenzt ist, wenn wir nach der Vorstellung einer begrenzten Ausdehnung noch den Begriff der Figur nicht denken könnten, nie sagen, dafs das Feuer brennt, wenn wir nach dem Halten des Fingers ins Feuer noch die Empfindung des Brennens nicht abzunehmen vermöchten. Der Begriff der Einheit entsteht daher, dafs die Gegenstände der Empfindung uns abgesondert und abgerissen voneinander vorkommen; denn wäre alles uns Erscheinende zusammenhängend und ohne Absonderung, wir würden nie weder Einheit noch Mehrheit kennen lernen. Mit den übrigen verhält es sich auf gleiche Art, welches ich der Kürze halber hier nicht weiter auseinandersetze.

Bmn.: Tiedemann befolgt den aristotelisch-scholastischen Grundsatz: Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, der keineswegs ausschliefst, dafs die Andeutungen aus Sinnen und Empfindung dann im Verstande erst scharf ausgearbeitet werden.

Th. 300. Nach der Theorie der kritischen Philosophie ist dies ganz anders; denn da enthalten die reinen Verstandesbegriffe nichts aus der Empfindung Genommenes, sondern entspringen einzig aus den verschiedenen Verstandeshandlungen im Urteilen. Diese Theorie, wenn sie anders als haltbar sich rechtfertigen will, mufs zeigen, was in den Vorstellungen noch bleibt, wenn alles aus der Empfindung Genommene davon gesondert wird. — Nimmt man aus dem Begriff der Substanz, was ich oben als von der Empfindung entlehnt namhaft gemacht, so bleibt ihm nichts. Denn wenn ich die Substanz oder richtiger das absolute Subjekt nicht als etwas denke, was in der Empfindung ganz allein vorkommt und in keinem anderen so gefunden wird, wie rote Farbe in der Rose angetroffen wird, so denke ich mir nichts mehr dabei, als etwa ein Ding überhaupt.

Th. 301. Urbegriffe sind diese Verstandesbegriffe oder Kategorien auch darum nicht, weil ihnen keine Einfachheit zukommt. Was aber zusammengesetzt ist, das läfst alles einen Ursprung zu und ein Entstehen aus dem Einfachen. Alles Zusammengesetzte enthält ein mehreres und zwar in einer gewissen Verbindung in sich, es ist also nur durch diese Verbindung, was es ist. Wäre es gleich der Zeit nach nicht entstanden, so hat es doch vor der Vernunft notwendig seine Entstehung, wenn nämlich solche Verbindung nicht aus innerer Naturnotwendigkeit folgt.

Th. 305. Die metaphysischen Begriffe von Einheit, Allheit, Kausalität usw. haben einiges a priori im Gemüte, aber ohne alle Empfindung gibt es keine metaphysischen noch andere Begriffe, sondern alles, was in ihnen gedacht wird, sind einfache, aus Empfindungen genommene Akte. Sie entstehen also alle aus äufseren und inneren Empfindungen.

Th. 306. Insofern in diesen Begriffen Verhältnisse vorkommen oder sie Verhältnisse ausdrücken, das Ineinander, Aufsereinander, Voreinander, Nacheinander, Durcheinander, sind sie aus der Natur des Denkens und Verstandes a priori, weil die Möglichkeit, solche Denkakte zu verrichten, vor aller Erfahrung hergehen mufs; aber ohne Gegenstände der Anschauung und Empfindung sind die Verhältnisse undenkbar, und wir lernen sie zuerst aus gewissen Eindrücken und dabei verrichteten Gemütsäufserungen, also aus Empfindungen kennen. — Diese metaphysischen Begriffe nebst den daraus gezogenen Folgen sind nicht blofs subjektiv, sondern haben Übereinkunft mit den Dingen an sich.

Substanz wird gedacht als ein Ding, in welchem andere so befindlich sind, dafs sie von ihm nicht getrennt der Anschauung dargelegt werden können, und welches ganz allein ohne Beihilfe aller anderen Dinge gedacht und empfunden werden kann. Nehmet an, unsere Empfindungsart wäre so eingerichtet, dafs wir nichts ganz allein empfinden und uns vorstellen könnten, so würden

wir von der Substanz keinen Begriff haben. Dieser Begriff also kommt nicht aus dem Verstande allein. Ebensowenig die übrigen, Einheit z. B., Vielheit, Zahl; denn hingen in der Empfindung und in der Vorstellung alle einzelnen Eindrücke aneinander, wir würden dann nicht mehreres, nicht vieles uns vorstellen und denken können. — 307. Zu allen diesen Begriffen ist mehr nichts erfordert, als die einfache Empfindung der Undurchdringlichkeit; denn diese allein ist genug, um den Begriff einer Substanz äufserlich wahrnehmbar zu machen, um auch Mehrheit, Vielheit nebst den Verhältnissen zur Wahrnehmung durch äufsere Eindrücke zu bringen.

Th. 307. Der Satz, dafs die Zeit eine extensive Gröfse oder richtiger, mit der älteren Philosophie zu reden, eine Protension hat, — dieser Satz legt zwar der Zeit eine Qualität bei, er ist aber kein synthetischer, sondern ein analytischer, aus dem Begriff der Zeit folgender Satz. Denn alle Zeit (308) ist eine durch eine gegebene Veränderung bestimmte Sukzession. Ein Jahr z. B. ist die Sukzession, welche durch die Umdrehung der Erde um die Sonne, der Frühling eine Sukzession, welche durch das Hervorkeimen und Fortwachsen der Pflanzen bestimmt wird. — In jeder Sukzession aber ist ein Vor- und Nacheinander, als Kontinuum, dies aber versteht man unter Protension. Dafs in der Sukzession ein Vor- und Nacheinander gedacht wird, kommt aus der Empfindung, die uns an uns und anderen Dingen Veränderungen oder Eindrücke auf diese Art liefert. Ebendaher kommt auch, dafs alle Zeit wie alle Sukzession als ein Kontinuum gedacht wird. Dieser Begriff hat Realität, weil wirklich in den Dingen Veränderungen und diese Veränderungen als aneinanderhängend oder ineinanderfliefsend vorhanden sind. — Sobald man das Nacheinander mit der Protension wegnimmt, behält man nichts als eine Dauer ohne alle Sukzession, einen ganz anderen Begriff nebst einer ganz anderen Sache.

Th. 311. Kant schreibt: „Die Kategorien des Verstandes stellen uns gar nicht die Bedingungen vor, unter

denen Gegenstände in der Anschauung gegeben werden; mithin können uns allerdings Gegenstände erscheinen, ohne dafs sie sich notwendig auf Funktionen des Verstandes beziehen müssen, und dieser also die Bedingungen derselben a priori enthielte. Daher zeigt sich hier eine Schwierigkeit, die wir im Felde der Sinnlichkeit nicht antrafen, wie nämlich subjektive Bedingungen des Denkens sollten objektive Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichlichkeit aller Erkenntnis der Gegenstände abgeben; denn ohne Funktionen des Verstandes können allerdings Erscheinungen in der Anschauung gegeben werden. Ich nehme z. B. den Begriff der Ursache, welcher eine besondere Art der Synthesis bedeutet, da auf etwas A etwas ganz verschiedenes B nach einer Regel gesetzt wird. Es ist a priori nicht klar, warum Erscheinungen etwas dergleichen enthalten sollten (denn Erfahrungen kann man nicht zum Beweise anführen, weil die objektive Gültigkeit dieses Begriffes a priori mufs dargetan werden können), und es ist daher a priori zweifelhaft, ob ein solcher Begriff nicht etwa gar leer sei und überall unter den Erscheinungen keinen Gegenstand antreffe. Denn dafs Gegenstände der sinnlichen Anschauung den im Gemüt a priori liegenden formalen Bedingungen der Sinnlichkeit gemäfs sein müssen, ist daraus klar, weil sie sonst nicht Gegenstände für uns sein würden. Dafs sie aber auch überdem den Bedingungen, deren der Verstand zur synthetischen Einsicht des Denkens bedarf, gemäfs sein müssen, davon ist die Schlufsfolge nicht so leicht einzusehen. Denn es könnten wohl allenfalls Erscheinungen so beschaffen sein, dafs der Verstand sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäfs fände, und alles so in Verwirrung läge, dafs z. B. in der Reihenfolge der Erscheinungen sich nichts darböte, was eine Regel der Synthesis an die Hand gäbe, und also dem Begriff der Ursache und Wirkung entspräche, so dafs dieser Begriff also ganz leer, nichtig und ohne Bedeutung wäre. Erscheinungen würden nichtsdestoweniger unserer Anschauung Gegenstände darbieten, denn die An-

schauung bedarf der Funktionen des Denkens auf keine Weise" (Kritik S. 122).

Th. 312. Den hier geschürzten Knoten sucht Kant so zu lösen: „Es sind nur zwei Fälle möglich, unter denen synthetische Vorstellungen und ihre Gegenstände zusammentreffen, sich aufeinander notwendigerweise beziehen und gleichsam einander begegnen können. Entweder wenn der Gegenstand die Vorstellung, oder diese den Gegenstand allein möglich macht. Ist das erstere, so ist diese Beziehung nur empirisch, und die Vorstellung ist niemals a priori möglich. Und dies ist der Fall mit Erscheinungen in Ansehung dessen, was an ihnen zur Empfindung gehört" (Kritik S. 124).

Th. 312. Bisher ist gelehrt worden, dafs die Begriffe, welche Kant Kategorien nennt, aus den Empfindungen und deren im Gemüt zurückgelassenen Spuren allein entspringen, dafs aber das Gemüt selbst vor allen Eindrücken das Vermögen besitze, solche Begriffe zu denken und rein aus den Eindrücken abzusondern. Also machen hier die Gegenstände die Begriffe allein nicht möglich, wie von Kant der Fall gesetzt wird. Dafs nun unter dieser Voraussetzung die Beziehung der metaphysischen und anderer oberen Begriffe und Grundsätze auf Erfahrung nicht blofs empirisch ist, sondern (313) beiden dennoch Allgemeinheit und Notwendigkeit zukommt, glaube ich zur Genüge gezeigt zu haben. Die Begriffe und Sätze beziehen sich auf Empfindungen und Erfahrungen, weil sie aus ihnen gezogen sind, also etwas in ihnen Vorkommendes denken. Sie haben Notwendigkeit im Verstande, weil ihre Verknüpfungen als Sätze nicht anders gedacht werden können, sondern die in den Sätzen vorkommenden Verhältnisse aus den Begriffen entlehnt sind. — Freilich synthetische Sätze im Sinne der Kritik sind es nicht, aber in dieser Bedeutung gibt es überhaupt keine.

Die Deduktion der Kategorien. Th. 313. Der Verfasser der Vernunftkritik fährt fort: „Ist aber das zweite, weil Vorstellung an sich selbst (denn von deren Kausalität vermittelst des Willens ist hier gar

nicht die Rede) ihren Gegenstand dem Dasein nach nicht hervorbringt, so ist doch die Vorstellung in Ansehung des Gegenstandes alsdann a priori bestimmend, wenn durch sie allein es möglich ist, etwas als einen Gegenstand zu erkennen" (Kritik S. 125).

Dies ist der Mittelpunkt der ganzen folgenden Lehre und die Grundlage der kritischen Rechtfertigung der Gültigkeit ihrer Kategorien.

Th. 314. Nach Kant sollen die Begriffe des Verstandes nicht von den Aufsendingen entlehnt, noch nach ihnen gebildet sein, noch sollen auch die Begriffe Ursache der Aufsendinge oder Gegenstände sein. Die Vorstellungen der Sinnendinge haben mit den Aufsendingen keine Ähnlichkeit, und unsere ganze Vorstellungs- und Einbildungskraft enthält nichts den äufseren Wesen Ähnliches. Raum und Zeit sind Formen der Sinnlichkeit, nach welchen alle Eindrücke sich richten und durch welche sie die Übereinkunft mit ihren Ursachen verlieren. Demnach ist zwischen Begriffen und (315) den Aufsendingen keine Beziehung möglich. — Wie können sie sich aufeinander beziehen? — Denn was heifst beziehen hier anders als nach den Bestimmungen, Charakteren und Qualitäten der Begriffe die Bestimmungen, Charaktere und Qualitäten der Aufsendinge ermessen, aus jenen diese abnehmen, sie aus jenen in diese in Gedanken hinübertragen. Versteht man also unter Gegenständen die Aufsendinge, so ist nicht möglich, dafs die Begriffe einige Beziehung auf sie haben. Wenn Gegenstand der roten Farbe, der Vorstellung von einem Menschen, einem Baum nicht das ist, was aufser uns dem Gemüte diese Impression und dadurch diese Vorstellung der roten Farbe, des Menschen, des Baumes mitteilt, was kann es dann sein?

Die kritische Philosophie mufs unter Gegenständen ganz etwas anderes verstehen, als man bisher darunter verstanden hat. Sie kann nicht erklären, warum gewisse Qualitäten und Prädikate in den äufseren Gegenständen sich immer (316) zusammenfinden, warum diese unter gewisse Geschlechter und Gattungen gebracht werden und als solche

in der Empfindung immer angetroffen werden, d. i. warum gewisse Prädikate immer zusammen empfunden werden und vermöge dessen, was ihnen in den Gegenständen entspricht, immer zusammen sind. Das aber wollte man eigentlich wissen, wenn die Frage war: wie kommt es, dafs die a priori dem Verstande beiwohnenden Begriffe und Grundsätze mit der Erfahrung und den durch das Beisammensein gewisser objektiver Qualitäten verursachten Eindrücken auf die Sinne stets zusammentreffen?

Th. 316. Der Urheber dieser Philosophie fährt so fort: „Es sind zwei Bedingungen, unter denen allein die Erkenntnis eines Gegenstandes möglich ist: erstlich Anschauung, dadurch derselbe, aber nur als Erscheinung, gegeben wird, zweitens Begriff, dadurch ein Gegenstand gedacht wird, der dieser Anschauung entspricht. Es ist aber aus dem Obigen klar, dafs die erste Bedingung, nämlich die, unter der allein Gegenstände angeschaut werden können, in der Tat den Objekten der Form nach a priori im Gemüte zum Grunde liegt. Mit dieser formalen Bedingung der Sinnlichkeit stimmen also alle Erscheinungen notwendig überein, weil sie nur durch dieselbe erscheinen, d. i. empirisch angeschaut und gegeben werden können. (317) Nun fragt es sich, ob nicht auch Begriffe vorausgehen als Bedingungen, unter denen allein etwas, wenngleich nicht angeschaut, dennoch als Gegenstand überhaupt gedacht wird. Denn alsdann ist alle empirische Erkenntnis der Gegenstände solchen Begriffen notwendigerweise gemäfs, weil ohne deren Voraussetzung nichts als Objekt der Erfahrung möglich ist. Nun enthält aber alle Erfahrung aufser der Anschauung der Sinne, wodurch etwas gegeben wird, noch einen Begriff von einem Gegenstande, der in der Anschauung gegeben wird oder erscheint; demnach werden Begriffe von Gegenständen überhaupt als Bedingungen a priori aller Erfahrungserkenntnis zugrunde liegen; folglich wird die objektive Gültigkeit der Kategorien, als Begriffe a priori, darauf beruhen, dafs durch sie allein Erfahrung (der Form des Denkens nach) möglich sei. Denn alsdann beziehen

sie sich notwendigerweise und a priori auf Gegenstände der Erfahrung, weil nur vermittelst ihrer überhaupt irgendein Gegenstand der Erfahrung gedacht werden kann" (Kritik S. 125).

Th. 317. Hier wird angenommen, dafs die Erkenntnis darin besteht, dafs ein Begriff oder eine Vorstellung auf einen Gegenstand, d. i. auf etwas in der Anschauung Gegebenes bezogen wird. — (318) Wahr ist, dafs wir meistens schon vorhandene Vorstellungen auf etwas Angeschautes beziehen, wenn wir erkennen, wie wenn wir beim Anblick eines Gewächses sagen: das ist ein Baum oder eine Blume. Aber absolute Notwendigkeit ist das nicht, — denn sonst könnten wir ganz neue und unbekannte Gegenstände nicht erkennen, mithin, da unsere Erkenntnis doch einmal anfängt, zu gar keiner Erkenntnis gelangen. Von den mehreren Gattungen der Tiere, Pflanzen, Steine usw. haben wir selbst nach der kritischen Philosophie keine Begriffe a priori, müssen von ihnen die Begriffe uns erst aus Erfahrungen erwerben. — Wir befinden uns nicht selten in dem Fall, bisher ganz unbekannte Dinge vor uns zu haben, die auch andere nicht kennen. (319) Fast täglich kommen doch noch neue Begriffe von Naturgegenständen zustande.

Wenn wir von einem ganz fremden Tiere uns Erkenntnis verschaffen, so drücken wir seine Merkmale unserer Einbildungskraft ein, machen daraus eine Vorstellung oder ein Bild, und urteilen dann, dieses Bild sei hinreichend, den Gegenstand in der Aufsenwelt aufzufinden, und habe mit ihm Übereinkunft. Hier also kommt die Vorstellung oder der Begriff erst nach der Anschauung zustande, wird erst nachher auf sie bezogen.

Selbst bei Raum und Zeit, wenn die kritische Philosophie mit ihrer Auffassung recht hätte, bliebe bei ihr unerklärt, warum ein Baum solche, eine Rose eine andere, ein Tier noch eine andere (räumliche) Bestimmung hat, mit einem Worte: warum in der Erfahrung nur gewisse Eindrücke unter den Gestalten der mancherlei Gattungen der Dinge beisammen sind.

Th. 320. Die kritische Philosophie hat bisher nirgends für die mancherlei Gattungen der Tiere, Pflanzen usw. Kategorien angenommen. Dafs also diese als Gegenstände und als solche Gegenstände gedacht werden, kommt ihnen nicht aus Verstandesformen.

Strenge Allgemeinheit haben diese Begriffe freilich nicht, aber darum noch nicht, weil wir bis jetzt von ihren einzelnen Merkmalen nicht wissen, inwiefern sie einander schon bestimmen, und wenn wir dies einmal nachher erforscht haben werden, werden sie den geometrischen und übrigen Begriffen gleich werden.

Th. 322. Ohne Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit scheint die Erfahrung gar wohl bestehen zu können, wie sie wirklich in den meisten Gegenständen unserer Erkenntnis ohne sie besteht.

Erfahrung besteht darin, dafs eine gewisse Verknüpfung von Eindrücken wahrgenommen wird und zwar so, dafs die Verknüpfung nicht durch den Zustand des Wahrnehmenden allein bestimmt wird. So ist es Erfahrung, dafs der Zucker süfs ist, wenn jemand die Süfsigkeit des Geschmacks in Verbindung mit der Härte, Schmelzbarkeit, Zerbrechlichkeit und Farbe zusammen wahrnimmt, und dabei sich bewufst ist, diese Verknüpfung entstehe nicht aus der gegenwärtigen Beschaffenheit seiner Geschmackswerkzeuge allein. Zur Erfahrung als solcher gehört nicht notwendig Beständigkeit, nicht Wahrnehmung in mehreren Zeiten notwendig. Denn auch einmal blofs wahrgenommene Verknüpfung der Eindrücke mittels der Sinne macht schon Erfahrung aus, wie wenn ein Chemiker oder Physiker einen neuen Versuch zum ersten Male macht und sich dabei versichert, dafs (323) er nicht nach zufälliger Organstimmung empfunden hat, so heifst auch das Resultat davon eine Erfahrung. Und wenn auch etwas ein einziges Mal noch durch die Sinne ist wahrgenommen worden, wie wenn ein neues Meteor nur einmal gesehen oder eine Mifsgeburt nur einmal ist angetroffen worden, so sagt man dennoch, die Erfahrung habe das Dasein solcher Dinge gelehrt.

Th. 324. Nach Kant „kann das Mannigfaltige der Vorstellungen in einer Anschauung gegeben werden, die blofs sinnlich, d. i. nichts als Empfänglichkeit ist, und die Form dieser Anschauung kann a priori in unserem Vorstellungsvermögen liegen, ohne doch etwas anderes zu sein als die Art, wie das Subjekt affiziert wird. Allein die Verbindung eines Mannigfaltigen überhaupt kann niemals durch Sinne in uns kommen und kann also auch nicht in der reinen Form der sinnlichen Anschauung zugleich mit enthalten sein; denn sie ist ein Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und da man diese zum Unterschiede von der Sinnlichkeit Verstand nennen mufs, so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewufst werden oder nicht, es mag eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauungen oder mancherlei Begriffe, und an der ersteren der sinnlichen oder nichtsinnlichen Anschauung sein, eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, dafs wir uns nichts als im Objekt verbunden vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und unter allen Vorstellungen die Verbindung die einzige ist, die nicht durch Objekte gegeben, sondern nur vom Subjekte selbst verrichtet werden kann, weil sie ein Aktus seiner Selbsttätigkeit ist. Man wird hier leicht gewahr, dafs diese Handlung (325) ursprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend sein müsse, und dafs die Auflösung, d. i. die Analysis, die ihr Gegenteil zu sein scheint, sie doch jederzeit voraussetze; denn wo der Verstand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflösen. Aber der Begriff der Verbindung führt aufser dem Begriffe des Mannigfaltigen und der Synthesis desselben noch den der Einheit desselben bei sich. Verbindung ist Vorstellung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen. Die Vorstellung dieser Einheit kann also nicht aus der Verbindung entstehen, sie macht vielmehr dadurch, dafs sie zur Vorstellung des Mannigfaltigen hinzukommt, den Begriff der Verbindung allererst möglich. Diese Einheit, die a priori

vor allen Begriffen der Verbindung vorhergeht, ist nicht etwa jene Kategorie der Einheit; denn alle Kategorien gründen sich auf logische Funktionen in Urteilen, in diesen aber ist schon Verbindung, mithin Einheit gegebener Begriffe gedacht. Die Kategorie setzt also schon Verbindung voraus. Also müssen wir diese Einheit (als qualitative) noch höher suchen, nämlich in demjenigen, was selbst den Grund der Einheit verschiedener Begriffe in Urteilen, mithin der Möglichkeit des Verstandes sogar in seinem logischen Gebrauche enthält" (Kritik S. 129).

Transzendentale Apperzeption. Th. 325. Hier scheint heller hervor, dafs nach der kritischen Philosophie die Sinne uns nichts geben als zerstreute Wahrnehmungen oder Eindrücke, und dafs alle Verknüpfung derselben allein aus dem Verstande entspringe. Alle Verknüpfung eines Mannigfaltigen sei ein Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft, die man Verstand nennen mufs, folglich in uns niemals durch die Sinne kommen kann. Dagegen (326) ist schon oben S. 35 gezeigt, dafs die Sinne nicht alle Eindrücke zerstreut und abgerissen dem Bewufstsein überliefern.

Th. 326. Nach Kant geht die Einheit a priori vor allen Begriffen der Verbindung her und macht den Begriff der Verbindung erst möglich. Die Stärke dieses Schlusses liegt wohl darin, dafs man die Einheit kennen mufs, um etwas zur Einheit zu verbinden, und da dürfte die Folgerung nicht die gehörige Festigkeit haben, weil (327) die Erfahrung vom Gegenteil uns überführt. Ein Kind, das eben auf die Welt kommt, hat noch nie geweint, hat auch keinen Begriff vom Weinen a priori, aber gleichwohl verbindet es sogleich die mehreren Bewegungen der Lunge, der Luftröhre und anderer Werkzeuge zu dieser Handlung des Weinens. Ein junger Mann hat noch nie einen formalen Schlufs gemacht, hat auch keinen gesehen, hat keine Begriffe vom Schlufs und verbindet gleichwohl bei gegebenem Anlafs die mehreren Sätze zur Einheit eines ordentlichen Schlusses. Überhaupt ist es allgemein angenommen, dafs alle Kunstregeln aus Handlungen, die ohne voraufgehen-

den Begriff der Einheit verbunden wurden, abgezogen sind. Also nicht alle Verbindung eines Mannigfaltigen fordert einen voraufgehenden Begriff der Einheit; nur die, welche nach einem Zwecke und nach einer vorhergedachten Vorstellung geschieht, fordert ihn.

Th. 328. Aus der Art, wie Eindrücke gemacht werden, kommt ihre Verknüpfung nach der kritischen Philosophie nicht, denn so wäre nicht alles a priori zustande gebracht, und so hätten auch die Gegenstände hier einen Einflufs, den sie nicht haben dürfen, ohne den Verstand um seine alleinige Herrschaft über die Erfahrung zu bringen.

Th. 329. Die Verknüpfung überhaupt wird folgendermafsen erklärt: „Das ‚Ich denke' mufs alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches ebensoviel heifst als, die Vorstellung würde entweder unmöglich oder wenigstens für mich nichts sein. Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heifst Anschauung. Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine notwendige Beziehung auf das ‚Ich denke' in demselben Subjekt, darin dies Mannigfaltige angetroffen wird. Diese Vorstellung aber ist ein Aktus der Spontaneität, d. i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die reine Apperzeption, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperzeption, weil sie dasjenige Selbstbewufstsein ist, was, indem es die Vorstellung ‚Ich denke' hervorbringt, die alle anderen mufs begleiten können und in allem Bewufstsein ein- und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Ich nenne auch die Einheit derselben die transzendentale Einheit des Selbstbewufstseins, um die Möglichkeit der Erkenntnis a priori aus ihr zu bezeichnen. Denn die mannigfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesamt meine Vorstellungen sein, wenn sie nicht insgesamt zu einem Selbstbewufstsein gehörten, d. i. als meine Vorstellungen (ob ich mich ihrer gleich nicht als solcher bewufst

bin) müssen sie doch der Bedingung notwendig gemäfs sein, unter der sie allein in einem allgemeinen Selbstbewufstsein zusammenstehen können, weil sie sonst nicht durchgängig mir angehören würden. Aus dieser ursprünglichen Verbindung läfst sich vieles folgern.

Nämlich diese durchgängige Identität der Apperzeption eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen enthält eine Synthesis der Vorstellungen und ist nur durch das Bewufstsein dieser Synthesis möglich. Denn das empirische Bewufstsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts. Diese Beziehung geschieht also dadurch noch nicht, dafs ich jede Vorstellung mit Bewufstsein begleite, sondern dafs ich eine zu der anderen hinzusetze und mir der Synthesis derselben bewufst bin. Also nur dadurch, dafs ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewufstsein verbinden kann, ist es möglich, dafs ich mir die Identität des Bewufstseins in diesen Vorstellungen selbst vorstelle, d. i. die analytische Einheit der Apperzeption ist nur unter der Voraussetzung irgendeiner synthetischen möglich. Der Gedanke: diese in der Anschauung gegebenen Vorstellungen gehören mir insgesamt zu, heifst demnach soviel als: ich vereinige sie in einem Selbstbewufstsein oder kann sie wenigstens darin vereinigen; und ob er gleich selbst noch nicht das Bewufstsein der Synthesis der Vorstellungen ist, so setzt er doch die Möglichkeit der letzteren voraus, d. i. nur dadurch, dafs ich das Mannigfaltige derselben in einem Bewufstsein begreifen kann, nenne ich dieselben insgesamt meine Vorstellungen; denn sonst würde ich ein so vielfarbiges, verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewufst bin. Synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Anschauungen als a priori gegeben ist also der Grund der Identität der Apperzeption selbst, die a priori allem meinem bestimmten Denken vorhergeht. Verbindung liegt aber nicht in den Gegenständen und kann von ihnen nicht etwa durch Wahrnehmung entlehnt und in den Ver-

stand dadurch allererst aufgenommen werden, sondern ist allein eine Verrichtung des Verstandes, der selbst nichts weiter ist als das Vermögen, a priori zu verbinden und das Mannigfaltige (331) gegebener Vorstellungen unter die Einheit der Apperzeption zu bringen, welcher Grundsatz der oberste im ganzen menschlichen Erkenntnis ist" (Kritik S. 131).

Th. 331. Das Resultat aus diesem allen ist: Die Verbindung der zerstreuten Sinneseindrücke geschieht durch das ‚Ich denke', welches sie alle begleitet, d. i. durch die transzendentale Einheit des Selbstbewufstseins oder der Apperzeption. So viel ist hierbei klar, dafs alle auf uns gemachten Eindrücke als unsere angesehen und zwar durch das damit verknüpfte Bewufstsein als unsere angesehen werden; auch ist klar, dafs alle unsere Vorstellungen in ein Selbstbewufstsein von uns aufgenommen werden. Aber gibt dies allein eine Synthesis, eine Zusammensetzung oder Verknüpfung der zerstreuten Wahrnehmungen? Um rote Farbe, einen gewissen angenehmen Geruch, eine gewisse Figur und Härte zur Vorstellung einer Rose zu machen ist nicht genug, dafs ich jedes einzelnen mir bewufst bin, auch nicht genug, dafs sie alle in ein Bewufstsein aufgenommen und alle als mir angehörige Vorstellungen betrachtet werden, sie müssen auch überdem als einander stets begleitend, als zugleich dem Bewufstsein dargelegt und als zusammenhängend vorgestellt werden, d. h. als so beschaffen, dafs, wenn ich die eine allein hinwegtue (332) und von den anderen nehmen wollte, diese ihr mitfolgen. Dies aber gibt die synthetische Einheit der Apperzeption ihnen nicht; denn in Gedanken kann ich die rote Farbe von dem Geruch und der Figur trennen und in Gedanken kann ich die einzelnen Wahrnehmungen, welche ich in ein Bewufstsein aufgenommen habe, voneinander sondern. — Diese Synthesis oder Einheit kommt also nicht aus dem Bewufstsein oder der Art der Apperzeption, sondern aus der Art, wie die einzelnen Eindrücke den Sinnen vorliegen, und kann aus der Apperzeption allein nie hinreichend erklärt werden.

Die Einheit des Selbstbewufstseins ist zwar eine Bedingung der Synthesis, ohne welche keine Verknüpfung statthaben könnte, aber sie ist nicht alle Bedingung dieses Geschehens und erklärt sie nicht vollständig.

Th. 333. Das Bewufstsein, sei es auch durch den Satz vorgestellt ‚Ich denke', ist kein Aktus der Spontaneität oder Selbsttätigkeit, denn es wird durch leidentliche Eindrücke als blofse Gegenwirkung zustande gebracht, ohne dafs das Gemüt selbst sich von innen (besonders) dazu bestimmt.

Die Identität der Apperzeption endlich kommt durch keine Wirkung der Selbsttätigkeit zustande. Diese Identität entsteht durch Aufweckung voriger Vorstellungen der Assoziation (die mechanisch und notwendig wirkt). Dadurch, dafs ich von meiner jetzigen Lage durch assoziierte Vorstellungen in eine vorige hinübergelangen kann, weifs ich, dafs ich selbst dies oder jenes ehemals gesehen, gehört oder sonst empfunden habe. Hierin ist kein Urteil, kein Vergleichen, obwohl späterhin ein Urteil manchmal hinzukommt; denn das ganze Geschäft wird verrichtet, ehe das Urteil und die Vergleichung sich dazu gesellt, und diese Vergleichung dient blofs, die Sache deutlicher und überzeugender zu machen.

Th. 333—4. Bei Kant haben wir bisher noch nicht mehr als dies: Weil alle sinnlichen Wahrnehmungen zerstreut sind, mufs der Verstand sie verknüpfen, da die Sinnlichkeit nicht verknüpfen kann. Wie kommt es dann aber, dafs wir solche Zusammensetzungen in der Erfahrung antreffen? dafs die sinnlichen Objekte uns so verbunden erscheinen, als der Verstand sie seiner Natur gemäfs verknüpft hat?

Das wird so beantwortet: „Verstand ist, allgemein zu reden, das Vermögen der Erkenntnisse. Diese bestehen in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt. Objekt aber ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist. Nun erfordert aber alle Vereinigung der Vorstellungen Einheit des Bewufstseins in der Synthesis derselben. Folglich ist die Einheit des Bewufstseins dasjenige, was allein die

Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objektive Gültigkeit, folglich, dafs sie Erkenntnisse werden, ausmacht, und worauf folglich selbst die Möglichkeit des Verstandes beruht. Das erste reine Verstandeserkenntnis also, worauf sein ganzer übriger Gebrauch sich gründet, welches auch zugleich von allen Bedingungen der sinnlichen Anschauung ganz unabhängig ist, ist nun der Grundsatz der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperzeption. So ist die blofse Form der äufseren sinnlichen Anschauung, der Raum, noch gar keine Erkenntnis; er gibt nur das Mannigfaltige der Anschauung a priori zu einem möglichen Erkenntnis. Um aber irgend etwas im Raume zu erkennen, z. B. eine Linie, mufs ich sie ziehen und also eine bestimmte Verbindung des gegebenen Mannigfaltigen synthetisch zustande bringen, so dafs die Einheit dieser Handlung zugleich die Einheit des Bewufstseins (im Begriffe einer Linie) ist und dadurch allererst ein Objekt, (335) ein bestimmter Raum erkannt wird. Die synthetische Einheit des Bewufstseins ist also eine objektive Bedingung aller Erkenntnis, nicht deren ich blofs selbst bedarf, um ein Objekt zu erkennen, sondern unter der jede Anschauung stehen mufs, um für mich Objekt zu werden, weil auf andere Art und ohne diese Synthesis das Mannigfaltige sich nicht in einem Bewufstsein vereinigen würde" (Kritik S. 137).

Th. 335. Bis jetzt hat unter Objekt keiner das verstanden, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer Anschauung vereinigt ist, sondern allemal das, welches gewisse Eindrücke auf das Gemüt mit Bewufstsein gemacht und welches dadurch zu einer gewissen Vorstellung Anlafs gegeben hat.

Th. 336. Der Hauptpunkt ist: Um Objekte zu denken, mufs der Verstand die zerstreuten Sinnesvorstellungen verknüpfen; damit aber werden sie in den Empfindungen nicht verknüpft, sondern bleiben hier, was sie waren, zerstreut. Gleichwohl zeigen uns auch unsere sinnlichen Wahrnehmungen die Verknüpfung unter ihnen, welche der Ver-

stand darin annimmt. Woher kommt dies? Das Gesagte erklärt es nicht. In der Rose denke ich nicht blofs rote Farbe, einen gewissen angenehmen Geruch, eine gewisse Gestalt und die Festigkeit verknüpft, sondern ich finde sie auch durch die sinnliche Erfahrung beisammen, finde sie nicht einzeln und zerstreut (337). Diese Erfahrung nämlich sagt mir, dafs ich die rote Farbe von der Gestalt und dem Geruch nicht wegnehmen kann, ohne diese zu zerstören; sagt mir, dafs, so oft dieser Geruch vorkommt, auch die übrigen Stücke den Sinnen erscheinen. — Wie macht es nun der Verstand, dafs er durch seine Synthesis auch dies in die Sinneswahrnehmung bringt? Hierüber gibt das Bisherige keinen Aufschlufs, und das war es doch, worauf es vornehmlich ankommt.

Um eine Linie zu erkennen, heifst es, mufs ich sie ziehen, und also eine bestimmte Verbindung des Mannigfaltigen synthetisch zustande bringen, so dafs die Einheit dieser Handlung zugleich die Einheit des Bewufstseins im Begriff einer Linie ist und dadurch allererst ein Objekt (ein bestimmter Raum) erkannt wird. Das mufs ich freilich, aber nachdem der Verstand diese Synthesis zustande gebracht hat, wie kommt es, dafs die so gezogene Linie nachher den Sinnen auch als zusammenhängend erscheint? Dafs sie nach Vollendung des Ziehens auf dem Papier noch immer als zusammenhängend gesehen wird? Dafs ihre Teile, nachdem die Verstandeshandlung schon aufgehört hat, dann auf dem Papier die Einheit behalten und den Sinnen immer als zusammenhängend und unzertrennlich erscheinen, wenn man sie nicht ausdrücklich zerreifst oder zerschneidet? Hierüber wird kein Aufschlufs (338) gegeben, folglich die eigentliche und Hauptfrage nicht beantwortet.

Th. 338. Endlich, wenn alle Synthesis aus dem Verstande allein kommt, wenn ohne Verstandesbegriffe und Kategorien keine Synthesis statthat: so müssen ja für alle und jede Gegenstände Verstandesbegriffe vorhanden sein, mithin müssen auch alle Arten von Bäumen, Pflanzen,

Tieren, ja alle Gegenstände der Natur und Kunst durch eigene reine Verstandesbegriffe gedacht werden. Die wenigen Kategorien der Vernunftkritik nebst ihren Ableitungen reichen dann bei weitem nicht hin, alle Gegenstände zustande zu bringen, welche uns die Erfahrung aufweist.

Bei Kant ist „die transzendentale Einheit der Apperzeption diejenige, durch welche alles in einer Anschauung gegebene Mannigfaltige in einen Begriff vom Objekt vereinigt wird. Sie heifst darum objektiv, und wird von der subjektiven Einheit des Bewufstseins unterschieden, die eine Bestimmung des inneren Sinnes ist, dadurch jenes Mannigfaltige der Anschauung zu einer solchen Verbindung empirisch gegeben wird. Ob ich mir des Mannigfaltigen als zugleich oder nacheinander empirisch bewufst sein könne, kommt auf Umstände oder empirische Bedingungen an. Daher die empirische Einheit (339) des Bewufstseins durch Assoziation der Vorstellungen selbst eine Erscheinung betrifft und ganz zufällig ist. Dagegen steht die reine Form der Anschauung in der Zeit blofs als Anschauung überhaupt, die ein gegebenes Mannigfaltiges enthält, unter der ursprünglichen Einheit des Bewufstseins lediglich durch die notwendige Beziehung des Mannigfaltigen der Anschauung zum einen ‚Ich denke', also durch die reine Synthesis des Verstandes, welche a priori der empirischen zum Grunde liegt. Jene Einheit ist allein objektiv gültig; die empirische Einheit der Apperzeption, die wir hier nicht erwägen, und die auch nur von der ersteren, unter gegebenen Bedingungen, in concreto abgeleitet ist, hat nur subjektive Gültigkeit. Einer verbindet die Vorstellung eines gewissen Wortes mit einer Sache, der andere mit einer anderen Sache; und die Einheit des Bewufstseins in dem, was empirisch ist, ist in Ansehung dessen, was gegeben ist, nicht notwendig und allgemein geltend" (Kritik S. 139).

Kant fühlte wohl an dieser Stelle, dafs es unmöglich ist, aus jener Synthesis alle Erkenntnis von Gegenständen zu erklären, fühlt, dafs solch ein Unternehmen auf eine

Präformation des Verstandes führen würde, die sich bis auf die geringsten Kleinigkeiten erstreckte, und eben darum gegen alle Erfahrung sich verstiefse, die dann doch lehrt, dafs manche Verknüpfungen und Zusammensetzungen durch Einwirkungen von aufsen bewirkt werden. Darum wird hier eine Öffnung gemacht, um diese Erfahrungen aufzunehmen und jener Ungereimtheit aus dem Wege zu kommen. (340) Es gibt eine zwiefache Einheit des Bewufstseins, die transzendentale und die empirische; durch beide kommen Synthesen oder Zusammensetzungen zerstreuter Sinneseindrücke zustande, aber was die erstere bewirkt, das ist objektiv, was die letztere, blofs subjektiv; jenes gilt vor alle Menschen, hat Allgemeinheit und Notwendigkeit, dies gilt blofs einem und darf nicht weiter ausgedehnt werden. Der Gelbsüchtige sieht ein Veilchen gelb, das ist subjektiv; der mit gesundem Auge sieht es blau, das ist objektiv.

Th. 340. Hier wird zugestanden, dafs Zusammensetzungen von zerstreuten Wahrnehmungen auch ohne den Verstand und dessen Formen zustande kommen. — Diese Tatsachen sollen auf Umständen, d. i. empirischen Bedingungen, beruhen, also ihren Grund in der Art haben, wie die Gegenstände auf die Sinne wirken und zusammen oder nacheinander ihnen sich darstellen; denn es heifst: Ob ich mir des Mannigfaltigen als zugleich oder nacheinander bewufst sein könne, kommt auf Umstände oder empirische Bedingungen an. Also kann doch durch Hilfe und nach Vorschrift der Sinnlichkeit Verknüpfung zustande kommen.

Th. 341. Zusammensetzungen, nach empirischen Bedingungen gemacht, wenn diese Bedingungen durch oft wiederholte Erfahrungen bewährt und zugleich als nicht vom wandelbaren Zustand unserer Organe oder unserer Phantasie abhängig, wenn sie als bei der meisten Mehrzahl durch die Länge der Zeit vorhanden gerechtfertigt sind, warum sollten sie nicht objektive Gültigkeit haben? Ja, welche andere als diese könnten sie haben, da wir

dem Objekte beilegen, was aus uns allein nicht herkommt?

Man unterscheidet (dabei in der kritischen Philosophie) die Einheit des Bewufstseins in die transzendentale und empirische, gibt aber von jeder keine weiteren Merkmale noch die eigentlichen Differenzen an.

Th. 342. Das Bewufstsein ist (aber) etwas Einfaches, das keine Erklärung weiter zuläfst, mithin durch Begriffe als verschieden auf keine Weise gedacht werden kann. In der Erfahrung finden wir es gleichfalls überall als das nämliche, und noch hat kein Philosoph darin solche Verschiedenheiten als unter rot und rot, süfs und süfs einleuchtend aufzuweisen vermocht. Das empirische Bewufstsein und das transzendentale, seine empirische Einheit und seine transzendentale sind demnach die nämliche.

Wollte man die transzendentale Einheit der Apperzeption in dem identischen Selbstbewufstsein, die empirische in dem Bewufstsein setzen, dafs einzelne Wahrnehmungen zugleich sind oder aufeinander folgen, so würde ich entgegnen, dafs beides am Ende auf eine und die nämliche Handlung des Bewufstseins hinausgeht. Das identische Selbstbewufstsein entsteht daher, dafs man bei den gegenwärtigen Eindrücken oder Veränderungen ehemaliger sich erinnert, und durch diese (343) Erneuerung sie jetzt zusammen mit einem Bewufstsein umspannt. Diese nämliche Handlung wird bei dem empirischen Bewufstsein auch vorgenommen, nur dafs keine Erneuerung ehemaliger Vorstellungen dabei ist, welche Erneuerung aber nicht dem Bewufstsein, sondern dem Gedächtnis zugehört.

Hiervon macht die Vernunftkritik folgende Anwendung: „Ich habe mich niemals durch die Erklärung, welche die Logiker von einem Urteile überhaupt geben, befriedigen können: es ist, wie sie sagen, die Vorstellung eines Verhältnisses zwischen zwei Begriffen. Ohne nun hier über das Fehlerhafte dieser Erklärung, dafs sie allenfalls nur auf kategorische, aber nicht auf hypothetische und disjunktive Urteile pafst (als welche letzteren nicht ein Verhältnis von Be-

griffen, sondern selbst von Urteilen enthalten), mit ihnen zu zanken (ohnerachtet aus diesem Versehen der Logik manche lästige Folgen erwachsen sind), merke ich nur an, dafs, worin dieses Verhältnis bestehe, hier nicht bestimmt ist. Wenn ich aber die Beziehung gegebener Erkenntnisse in jedem Urteile genauer untersuche und sie als dem Verstande angehörige von dem Verhältnisse nach Gesetzen der reproduktiven Einbildungskraft (welches nur subjektive Gültigkeit hat) unterscheide, so finde ich, dafs ein Urteil nichts anderes sei als die Art, gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen. Darauf zielt das Verhältniswörtchen ‚ist' in denselben, um die objektive Einheit gegebener Vorstellungen von der subjektiven zu unterscheiden. Denn dieses bezeichnet die Beziehung derselben auf die ursprüngliche Apperzeption und die notwendige Einheit derselben, wenngleich das Urteil selbst empirisch, mithin zufällig ist, z. B. die Körper sind schwer. Damit ich zwar nicht sagen will, diese Vorstellungen gehören in der empirischen Anschauung notwendig zueinander, sondern sie gehören vermöge der notwendigen Einheit der Apperzeption in der Synthesis der Anschauungen zueinander, d. i. nach Prinzipien der objektiven Bestimmung aller Vorstellungen, sofern daraus Erkenntnis werden kann, welche Prinzipien alle aus dem Grundsatze der transzendentalen Einheit der Apperzeption abgeleitet sind. Dadurch allein wird aus diesem Verhältnisse ein Urteil, d. i. ein Verhältnis, das objektiv gültig ist und sich von dem Verhältnisse eben derselben Vorstellungen, worin blofs subjektive Gültigkeit wäre, z. B. nach Gesetzen der Assoziation, hinreichend unterscheidet. Nach den letzteren würde ich nur sagen können: Wenn ich einen Körper trage, so fühle ich einen Druck der Schwere, aber nicht: er, der Körper, ist schwer, welches soviel sagen will, als: diese beiden Vorstellungen sind im Objekt, d. i. ohne Unterschied des Zustandes des Subjekts verbunden, und nicht blofs in der Wahrnehmung (so oft sie auch wiederholt sein mag) beisammen" (Kritik S. 140).

Th. 344. Auch beim hypothetischen Urteil kommt auf ein Verhältnis zwischen Begriffen alles hinaus, und dies ist es eigentlich, was das hypothetische Urteil bezweckt. (345) Im kategorischen Urteil wird das Verhältnis zwischen den beiden Begriffen geradezu angegeben, im hypothetischen wird es durch Umwege oder eingewickelt in ein anderes Verhältnis vorgelegt. Wenn das Dreieck drei Seiten hat, so hat es auch drei Winkel. Also haben beide einen Zweck, ein Verhältnis zwischen mehreren Begriffen festzusetzen. — Die nämliche Bewandtnis hat es mit dem disjunktiven Urteil. Es gibt das Verhältnis an, eingehüllt in andere, von deren Bestimmung es abhängt.

Th. 346. Nach der Kantischen Erklärung ist es kein Urteil, wenn ich sage: Indem ich einen Körper trage, fühle ich einen Druck der Schwere, oder: der Zucker schmeckt mir süfs. Aber was ist es dann? Eine blofse Assoziation der Vorstellungen schwerlich; denn ganz etwas anderes ist es doch, wenn ich beim Anblick eines Körpers an den vormals bei seinem Tragen gefühlten Druck mich erinnere, und ganz etwas anderes, wenn ich sage: Ich fühle den Druck beim Tragen des Körpers. — Das erste erfordert mehr nicht, als dafs eine Vorstellung die andere in das Bewufstsein bringt, das letzte aber aufserdem, dafs beide Vorstellungen gegeneinander gehalten und zusammengehörend gedacht werden. Wo wollen wir solche Gedanken hinbringen, wenn sie keine Urteile sein sollen?

Der Kantischen Behauptung zufolge ist etwas nur dann ein Urteil, wenn die objektive Einheit der Apperzeption darin ausgedrückt ist, oder m. a. W., wenn die Verknüpfung der Begriffe oder Vorstellungen, welche angegeben wird, als den Objekten angehörig vom Verstande angesehen wird, so dafs sie nicht von den veränderlichen Zuständen des urteilenden Subjekts allein abhängt. Diesen Charakter soll die angegebene Verknüpfung von der objektiven Einheit der Apperzeption bekommen. Diese Einheit besteht nach dem kurz vorher Gesagten in der notwendigen Beziehung des Mannigfaltigen zu einem: Ich denke, also

in der reinen Synthesis des Verstandes. Es wäre zu wünschen, dafs dies durch Anwendung auf das Beispiel von dem Urteile: der (347) Körper ist schwer, aufgehellt und gezeigt wäre, was in diesem Urteil wahr ist, und was durch diese Synthesis eigentlich mehr hineinkommt als in dem Gedanken: ich fühle beim Tragen des Körpers einen Druck der Schwere.

Th. 347. Dafs ich sage: der Körper ist schwer, kommt meines Wissens daher allein, dafs ich entweder den Körper zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Umständen getragen, dabei allemal den Druck der Schwere gefühlt und durch Erinnerung dessen endlich das Urteil gebildet habe, dafs meine veränderlichen Zustände dies Gefühl allein mir nicht gegeben haben. Oder daher auch, dafs ich beim ersten Tragen des Körpers auf mich genau achte und sehe, ob von solchen Zuständen meines Subjektes etwa einige jetzt vorhanden sind, die aus vorherigen Erfahrungen mir als diejenigen bekannt sind, welche die Eindrücke abändern. Also daher am Ende, dafs ich die Verknüpfung der Eindrücke miteinander oder das Verhältnis ihrer Vorstellungen aus meinem Subjekte allein und dessen wandelbaren Zuständen allein nicht herleiten kann. Also nicht aus einer transzendentalen Einheit der Apperzeption, sondern aus Vergleichung mehrerer Erfahrungen und Beobachtungen.

Th. 348. Somit wären die Schlüsse entkräftet, welche Kant als Resultat alles Bisherigen mit diesen Worten vorträgt: „Das mannigfaltige in einer sinnlichen Anschauung Gegebene gehört notwendig unter die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperzeption, weil durch diese die Einheit der Anschauung allein möglich ist. Diejenige Handlung des Verstandes aber, durch die das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen (sie mögen Anschauungen oder Begriffe sein) unter eine Apperzeption überhaupt gebracht wird, ist die logische Funktion der Urteile. Also ist alles Mannigfaltige, sofern es in Einer empirischen Anschauung gegeben ist, in Ansehung einer der logischen Funktionen zu urteilen bestimmt, durch die es nämlich zu

einem Bewufstsein überhaupt gebracht wird. Nun sind aber die Kategorien nichts anderes als eben diese Funktionen zu urteilen, sofern das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung in Ansehung ihrer bestimmt ist. Also steht auch das Mannigfaltige in einer gegebenen Anschauung notwendig unter Kategorien" (Kritik S. 143).

Noch immer ist bisher nicht aufs Helle gebracht, wie es kommen mag, dafs solche Zusammensetzungen, als der Verstand seiner Natur gemäfs zustande bringt, auch in der Erfahrung angetroffen und zwar so ganz fest und beständig angetroffen werden. — — Darum wendet Kant nun seinen ganzen Scharfsinn auf die Hebung dieses wichtigen Anstofses. „Jetzt (349) soll die Möglichkeit, durch Kategorien die Gegenstände, die nur immer unseren Sinnen vorkommen mögen, und zwar nicht der Form ihrer Anschauung, sondern den Gesetzen ihrer Verbindung nach a priori zu erkennen, also der Natur gleichsam das Gesetz vorzuschreiben und sie sogar möglich zu machen, erklärt werden. Denn ohne diese Tauglichkeit würde nicht erhellen, wie alles, was unseren Sinnen nur vorkommen mag, unter den Gesetzen stehen müsse, die a priori allein aus dem Verstande entspringen. Zuvörderst merke ich an, dafs ich unter der Synthesis der Apprehension die Zusammensetzung des Mannigfaltigen in einer empirischen Anschauung verstehe, dadurch Wahrnehmung, d. i. empirisches Bewufstsein derselben (als Erscheinung) möglich wird. Wir haben Formen der äufseren sowohl als inneren Anschauung a priori an den Vorstellungen von Raum und Zeit, und diesen mufs die Synthesis der Apprehension des Mannigfaltigen der Erscheinung jederzeit gemäfs sein, weil sie selbst nur nach dieser Form geschehen kann. Aber Raum und Zeit sind nicht blofs als Formen der sinnlichen Anschauung, sondern als Anschauungen selbst (die ein Mannigfaltiges enthalten), also mit der Bestimmung der Einheit dieses Mannigfaltigen in ihnen a priori vorgestellt. Also ist selbst schon Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen aufser oder in uns, mithin auch eine Verbindung, der alles, was im Raume

oder der Zeit bestimmt vorgestellt werden soll, gemäfs sein mufs, a priori als Bedingung der Synthesis aller Apprehension schon mit (nicht in) diesen Anschauungen zugleich gegeben. Diese synthetische Einheit aber kann keine andere sein, als die der Verbindung des Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung überhaupt in einem ursprünglichen Bewufstsein den Kategorien gemäfs, nur auf unsere sinnliche Anschauung angewandt. Folglich steht alle Synthesis, wodurch selbst Wahr(350)nehmung möglich wird, unter den Kategorien, und da Erfahrung Erkenntnis durch verknüpfte Wahrnehmungen ist, so sind die Kategorien Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung und gelten also auch a priori von allen Gegenständen der Erfahrung" (Kritik S. 160).

Th. 350. Rückwärts angesehen lautet der Schlufs in der Kürze so: Die Kategorien sind Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung, d. i. alles, was ihnen gemäfs vom Verstande nicht gedacht werden kann, davon kann es auch keine Erfahrung geben; und wovon Erfahrung sein soll, das mufs so gedacht werden können, als sie es verlangen, m. a. W.: die zu unserem Bewufstsein gelangenden Eindrücke von aufsen nebst den davon im Gemüte entworfenen Bildern müssen so beschaffen sein, dafs sie in die Form der Kategorien passen, wenn wir Erfahrung sollen haben können. Erfahrung ist Erkenntnis durch verknüpfte Wahrnehmungen, also müssen äufsere Eindrücke nebst allen sonstigen Veränderungen in uns und die daraus entworfenen Bilder der Phantasie nebst den Gedächtnisvorstellungen so beschaffen sein, dafs sie auf solche Arten verknüpft werden können, als die Kategorien es vorschreiben, wenn Erfahrung von uns soll gemacht werden können. Bis hierher hängt alles richtig zusammen, aber die Folgerung, dafs der Verstand der Erfahrung Gesetze vorschreibt, m. a. W., dafs die Eindrücke und Bilder so beschaffen sind, wie sie es sind, weil die Natur des Verstandes es so erfordert, und dafs die Gegenstände uns so vorkommen, als sie uns vorkommen, weil die Gesetze des Verstandes das verlangen,

dafs der Verstand ihnen solche Beschaffenheit mitteilt: diese Folgerung sehe ich hieraus noch nicht entspringen. Dafs die Eindrücke und Bilder den Gesetzen des Verstandes gemäfs sind, kann entweder daher entstehen, dafs die Aufsendinge selbst ihrer eigenen (351) Natur gemäfs solche leidentliche Eindrücke auf uns machen und in solchen Verknüpfungen uns sich darstellen, oder auch daher, dafs das Empfindungsvermögen nebst der Phantasie die Eindrücke so umbilden. Man hat also auch darzutun, dafs Sinne und Phantasie eine solche Umbildung nur nach Anleitung und nach dem Einflusse des Verstandes vornehmen, wenn man behaupten will, der Verstand allein sei Gesetzgeber der Natur, vorausgesetzt nämlich, es sei schon hinlänglich erwiesen, dafs die Aufsendinge selbst zu den Vorstellungen und deren Verknüpfungen keinen Beitrag geben.

In dem, was vom Raume und der Zeit gesagt wird, finde ich dies nicht dargetan. Raum und Zeit, heifst es, enthalten ein Mannigfaltiges, und die Einheit dieses Mannigfaltigen kommt aus dem Verstande, also bringt der Verstand die Formen der Sinnlichkeit selbst nach seinen Gesetzen zur Einheit und drückt ihnen seine Form auf. Der Raum ist nach der transzendentalen Ästhetik Form der Sinnlichkeit, und unter ihm wurde damals der ganze unendliche Raum verstanden, indem auf diese Unendlichkeit und Ganzheit der Raumvorstellung seine Natur als die einer reinen Anschauung gebaut wurde. Wie kann denn nun die Einheit dieser Anschauung erst vom Verstande hervorgebracht werden?

Kant sagt in einer Anmerkung: „Der Raum als Gegenstand vorgestellt (wie man es wirklich in der Geometrie bedarf) enthält mehr als blofse Form der Anschauung, nämlich Zusammenfassung des mannigfaltigen nach der Form der Sinnlichkeit Gegebenen in eine anschauliche Vorstellung, so dafs die Form der Anschauung blofs Mannigfaltiges, die formale Anschauung aber Einheit der Vorstellung gibt. Diese Ein(352)heit habe ich in der Ästhetik blofs zur Sinnlichkeit gezählt, um nur zu bemerken, dafs

sie vor allem Begriff vorhergehe, ob sie zwar eine Synthesis, die nicht den Sinnen angehört, durch welche aber alle Begriffe von Raum und Zeit zuerst möglich werden, voraussetzt. Denn da durch sie (indem der Verstand die Sinnlichkeit bestimmt) der Raum oder die Zeit als Anschauungen zuerst gegeben werden, so gehört die Einheit dieser Anschauung a priori zum Raume und der Zeit und nicht zum Begriff des Verstandes."

Also die Einheit dieser Anschauung gehört nicht zum Begriffe des Verstandes, und doch kommt sie erst aus ihm, und würde ohne ihn nicht vorhanden sein.

Th. 353. Alles dort Bewiesene zugegeben, sieht man nicht, wie es kommt, dafs die äufseren und inneren Empfindungen den Verstandesgesetzen gemäfs in ihren Verknüpfungen wahrgenommen werden.

Der Verstand fordert Regelmäfsigkeit und enthält (354) Regelmäfsigkeit, folgt aber daraus, dafs er sie gibt? Das Dasein der Erfahrung beweist das Dasein einer Regelmäfsigkeit in unseren Vorstellungen, Bildern und Empfindungen, beweist aber nicht, dafs sie aus dem Verstande allein entspringt.

Th. 354. Raum und Zeit bestimmen (selbst nach der kritischen Philosophie) doch nicht mehr als etliche Verhältnisse des Äufseren, des Aufsereinander nebst dem Vor- und Nacheinander usf., in allem übrigen richten sich die Sinne nach der Beschaffenheit der in ihnen hervorgebrachten Veränderungen.

Th. 355. „Wenn ich (nach Kant) z. B. die empirische Anschauung eines Hauses durch Apprehension des Mannigfaltigen derselben zur Wahrnehmung mache, so liegt mir die notwendige Einheit des Raumes und der äufseren sinnlichen Anschauung überhaupt zum Grunde, und ich zeichne gleichsam seine Gestalt dieser synthetischen Einheit des Mannigfaltigen im Raume gemäfs. Eben dieselbe synthetische Einheit aber, wenn ich von der Form des Raumes abstrahiere, hat im Verstande ihren Sitz und ist die Kategorie der Synthesis des Gleichartigen in einer Anschauung

überhaupt, d. i. die Kategorie der Gröfse, welcher also jene Synthesis der Apprehension, d. i. die Wahrnehmung durchaus gemäfs sein mufs." Die Anmerkung fügt hinzu: „Auf solche Weise wird bewiesen, dafs die Synthesis der Apprehension, welche empirisch ist, der Synthesis der Apperzeption, welche intellektuell und gänzlich a priori in der Kategorie enthalten ist, notwendig gemäfs sein müsse. Es ist eine und dieselbe Spontaneität, welche dort unter dem Namen der Einbildungskraft, hier des Verstandes Verbindung in das Mannigfaltige der Anschauung hineinbringt" (Kritik S. 162).

Th. 356. Was wird anders hiermit gesagt, als dafs nur der Verstand alle Zusammensetzungen von Vorstellungen bewirkt? — Nun ist doch offenbar ein erheblicher Unterschied zwischen der Art, wie Kinder und ungebildete Menschen zu zusammengesetzten Vorstellungen gelangen, indem sie die Eindrücke auf mehrere Sinne und die mehreren Eindrücke auf einen Sinn verworren auffassen und in ein Bild ebenso verworren verbinden, und zwischen der, wo ein Beobachter erst die Eindrücke alle einzeln sammelt und nachher zu einem Ganzen verknüpft. Dieser Unterschied aber kann in etwas anderem schwerlich bestehen als darin, dafs in dem ersten Fall ohne, im zweiten mit Verstand verfahren wird. Wenn ferner es der Verstand allein ist, der Zusammensetzungen zustande bringt, woher kommen die so sehr verstandlosen, ungeheuren, wilden Zusammensetzungen in den Bildern der ägyptischen Gottheiten, in den Vorstellungen aller Kinder und roher Nationen? Woher die ebenso ungereimten Zusammensetzungen in Träumen, hitzigen Fiebern und Verrückungen (Geisteskrankheiten)? Wie ist's möglich, dafs der Verstand so sehr von seiner eigenen Natur abweichen, so sehr von sich selbst verlassen werden kann?

Th. 357. Aus der kritischen Theorie (Beispiel Auffassung des Hauses) sehe ich höchstens, warum ich Steine, Holz, Ziegel so zeichne, dafs sie einen Raum einnehmen und ausgedehnt sind, aber warum ich das Dach oben zeichne, das Fundament unten, warum ich die Fenster an

die Seiten setze und das Dach spitzig oder glatt mache, warum ich diese Materialien nicht zu einer soliden Masse mache, sondern inwendig Zwischenräume lasse, das sehe ich hieraus nicht.

Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteile.

Doch vielleicht gibt ein anderes gleich folgendes Beispiel Licht. „Wenn ich das Gefrieren des Wassers wahrnehme, so apprehendiere ich zwei Zustände (der Flüssigkeit und Festigkeit) als solche, die in einer Relation der Zeit gegeneinander stehen. Aber in der Zeit, die ich der Erscheinung als innere Anschauung zum Grunde lege, stelle ich mir notwendig synthetische Einheit des Mannigfaltigen vor, ohne die jene Relation nicht in einer Anschauung bestimmt (in Ansehung der Zeitfolge) gegeben werden könnte. Nun ist aber diese synthetische Einheit, als Bedingung a priori, unter der ich das Mannigfaltige einer Anschauung überhaupt verbinde, wenn ich von der beständigen Form meiner inneren (358) Anschauung, der Zeit, abstrahiere, die Kategorie der Ursache, durch welche ich, wenn ich sie auf meine Sinnlichkeit anwende, alles, was geschieht, in der Zeit überhaupt, seiner Relation nach, bestimme. Also steht die Apprehension in einer solchen Begebenheit, mithin diese selbst, der möglichen Wahrnehmung nach, unter dem Begriff des Verhältnisses der Ursachen und Wirkungen" (Kritik S. 162).

Th. 358. Aber wenn ich auch zugestehe, dafs die Zeit als Form der Sinnlichkeit mich nötigt, mit dem Gefrieren des Wassers sie zu verbinden, so sehe ich doch noch nicht, warum ich die Festigkeit auf die Flüssigkeit in der Wahrnehmung folgen lasse. Die Zeitform gestattet mir, beides sowohl zugleich als nacheinander wahrzunehmen. Die Kategorie der Ursache kann diese Folge schwerlich hineinbringen, denn um etwas als Ursache wahrzunehmen, mufs die Zeitfolge schon wahrgenommen sein.

Th. 358. Mehr Aufhellung zu erlangen, will ich jetzt eine Stelle eines anderen Kantischen Buches zu Hilfe rufen, in welcher er sich besonders Mühe gegeben hat, sich überall verständlich zu machen. „Empirische Urteile,

sofern sie objektive Gültigkeit haben, sind Erfahrungsurteile; die aber, so nur subjektiv gültig sind, nenne ich blofse Wahrnehmungsurteile. Die letzteren bedürfen keines reinen Verstandesbegriffes, sondern nur der logischen Verknüpfung der Wahrnehmungen in einem denkenden Subjekt. Die ersteren aber erfordern jederzeit, über die Vorstellungen der sinnlichen Anschauung, noch besondere im Verstande ursprünglich erzeugte Begriffe, welche es eben machen, dafs das Erfahrungsurteil objektiv gültig ist" (Kant, Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, S. 78).

Th. 358. Soviel ich sehe, liegt hierin folgendes: Wir haben (359) ein Vermögen, nach Anleitung sinnlicher Eindrücke, die zum Bewufstsein gelangen, Urteile abzufassen; solche Urteile aber gelten nur für uns allein, und ohne ein noch hinzukommendes anderes haben wir keine Befugnis, sie gültig für andere Menschen anzunehmen, noch weniger ihnen in Ansehung der Gegenstände selbst Gültigkeit beizumessen. Daraus folgt also, dafs die Einsicht in die Verhältnisse und Verknüpfungen der Dinge durch ihre Einwirkung auf uns, durch die Art, wie sie den Sinnen im Zugleichsein und Folgen sich darstellen, zuallererst bestimmt wird. Bis hierher wäre also der Urheber der kritischen Philosophie auf der Seite derer — —, nach denen es nicht der Verstand allein ist, der Verknüpfungen und Synthesen hervorbringt und der Verhältnisse der Vorstellungen wahrnimmt.

Th. 361. Kant fährt fort: „Alle unsere Urteile sind zuerst blofs Wahrnehmungsurteile, sie gelten blofs vor uns, d. i. vor unser Subjekt, und nur hintennach geben wir ihnen eine neue Beziehung, nämlich auf ein Objekt, und wollen, dafs es auch vor uns jederzeit und ebenso vor jedermann gültig sein solle; denn wenn ein Urteil mit einem Gegenstande übereinstimmt, so müssen alle Urteile über denselben Gegenstand auch untereinander übereinstimmen, und so bedeutet die objektive Gültigkeit des Erfahrungsurteils nichts anderes, als die notwendige Allgemeingültigkeit desselben. Aber auch umgekehrt, wenn wir Ursache

finden, ein Urteil vor notwendig allgemeingültig zu halten, (welches niemals auf der Wahrnehmung, sondern dem reinen Verstandesbegriff beruht, unter dem die Wahrnehmung subsumiert ist), so müssen wir es auch vor objektiv halten, d. i. dafs es nicht blofs eine Beziehung der Wahrnehmung auf ein Subjekt, sondern eine Beschaffenheit des Gegenstandes ausdrücke; denn es wäre kein Grund, warum anderer Urteile notwendig mit dem (362) meinigen übereinstimmen müfsten, wenn es nicht die Einheit des Gegenstandes wäre, auf den sie sich alle beziehen, mit dem sie übereinstimmen, und daher auch alle untereinander zusammenstimmen müssen.

Es sind daher objektive Gültigkeit und notwendige Allgemeingültigkeit (vor jedermann) Wechselbegriffe, und ob wir gleich das Objekt an sich nicht kennen, so ist doch, wenn wir ein Urteil als gemeingültig und mithin notwendig ansehen, eben darunter die objektive Gültigkeit verstanden. Wir erkennen durch dieses Urteil das Objekt (wenn es auch sonst, wie es an sich selbst sein möchte, unbekannt bliebe), durch die allgemeingültige und notwendige Verknüpfung der gegebenen Wahrnehmungen, und da dieses der Fall von allen Gegenständen der Sinne ist, so werden Erfahrungsurteile ihre objektive Gültigkeit nicht von der unmittelbaren Erkenntnis des Gegenstandes (denn diese ist unmöglich), sondern blofs von der Bedingung der Allgemeingültigkeit der empirischen Urteile entlehnen, die, wie gesagt, niemals auf den empirischen, ja überhaupt sinnlichen Bedingungen, sondern auf einem reinen Verstandesbegriff beruht. Das Objekt bleibt an sich selbst immer unbekannt; wenn aber durch den Verstandesbegriff die Verknüpfung der Vorstellungen, die unserer Sinnlichkeit von ihm gegeben sind, als allgemeingültig bestimmt wird, so wird der Gegenstand durch dieses Verhältnis bestimmt, und das Urteil ist objektiv.

Wir wollen dieses erläutern: dafs das Zimmer warm, der Zucker süfs, der Wermut widrig sei, sind blofs subjektiv gültige Urteile. Ich verlange gar nicht, dafs ich es

jederzeit, oder jeder andere es ebenso, wie ich, finden soll; sie drücken nur eine Beziehung zweier Empfindungen auf dasselbe Subjekt, nämlich mich selbst, und auch nur in meinem diesmaligen Zustande der Wahrnehmung aus, und sollen daher auch nicht vom Objekt gelten; dergleichen nenne (363) ich Wahrnehmungsurteile. Eine ganz andere Bewandtnis hat es mit dem Erfahrungsurteile. Was die Erfahrung unter gewissen Umständen mich lehrt, mufs sie mich jederzeit und auch jedermann lehren, und die Gültigkeit derselben schränkt sich nicht auf das Subjekt oder seinen dermaligen Zustand ein. Daher spreche ich alle dergleichen Urteile als objektiv gültig aus, als z. B. wenn ich sage: die Luft ist elastisch, so ist dieses Urteil zunächst nur ein Wahrnehmungsurteil, ich beziehe zwei Empfindungen in meinen Sinnen nur aufeinander. Will ich, es soll Erfahrungsurteil heifsen, so verlange ich, dafs diese Verknüpfung unter einer Bedingung stehe, welche sie allgemein gültig macht. Ich will also, dafs ich jederzeit und auch jedermann dieselbe Wahrnehmung unter denselben Umständen notwendig verbinden müsse" (Kant, Prolegomena S. 78ff.).

Th. 363. Diesem nach gewährt uns die Erfahrung oder die Einwirkung der Aufsendinge zweierlei Urteile, Erfahrungs- und Wahrnehmungsurteile, deren erstere objektiv, letztere blofs subjektiv sind, und die beide ihren ersten Anlafs darin haben, dafs Aufsendinge auf uns wirken. In den ersteren Urteilen soll zu der Einwirkung der Aufsendinge noch etwas aus dem Verstande hinzukommen, — weil sie die Allgemeingültigkeit, die notwendige Gültigkeit, oder m. a. W. die objektive Gültigkeit enthalten, welche alle am Ende gleichbedeutend sein sollen.

Erfordert (aber) ein Erfahrungsurteil schlechterdings Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit, so dafs es hierdurch vollkommen bestimmt wird? (364) Dafs alle Körper schwer sind, wird man als ein Erfahrungsurteil gelten lassen; auch hat es objektive und allgemeine Gültigkeit, aber die Notwendigkeit gebricht ihm gänzlich; denn es ist gar wohl möglich, dafs es anderswo oder selbst aufser dem Kreise

unserer bisherigen Erfahrung Körper gibt, die keine Schwere haben.

Auch kann ich nicht finden, dafs Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit schlechterdings dazu gehören, dafs ein Urteil objektiv gültig sei. (365) Wo man vom Objekte mehr nicht weifs als die Eindrücke, durch die es sich offenbart, da mufs man das Beständige unter diesen Eindrücken für den Gegenstand notwendig nehmen, weil es allein dessen Stelle vertritt, die mit etwas anderem zu besetzen schlechterdings unmöglich ist. Und wo man der Einstimmung dieses Beständigen mit dem, was andere so finden, sich nicht versichern, noch davon einige Kenntnis erlangen kann, da mufs man auf Allgemeingültigkeit Verzicht tun. — Die Gemeingültigkeit verlangen und suchen wir deshalb nur, weil an der Übereinkunft mit unseresgleichen zu viel uns gelegen ist, um sie ganz hintansetzen zu können, und weil ihr Mangel uns wegen der Richtigkeit unserer Erkenntnisse besorgt macht.

Th. 366. Kant fährt fort: „Wir werden daher Erfahrung überhaupt zergliedern müssen, um zu sehen, was in diesem Produkte der Sinne und des Verstandes enthalten und wie das Erfahrungsurteil selbst möglich ist. Zugrunde liegt die Anschauung, deren ich mir bewufst bin, d. i. Wahrnehmung, die blofs den Sinnen angehört. Aber zweitens gehört auch dazu das Urteilen (das blofs dem Verstande zukommt). Dieses Urteilen kann nun zwiefach sein: erstlich, indem ich blofs die Wahrnehmungen vergleiche und in einem Bewufstsein meines Zustandes, oder zweitens, da ich sie in einem Bewufstsein überhaupt verbinde. Das erstere Urteil ist blofs Wahrnehmungsurteil, und hat sofern nur subjektive Gültigkeit, es ist blofs Verknüpfung der Wahrnehmungen in meinem Gemütszustande, ohne Beziehung auf den Gegenstand. Daher ist es nicht, wie man gemeiniglich sich einbildet, zur Erfahrung genug, Wahrnehmungen zu vergleichen und in einem Bewufstsein vermittelst des Urteilens zu verknüpfen. Dadurch entspringt keine Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit des Urteils,

um deren willen es allein objektiv gültig und Erfahrung sein kann" (Kant, Prolegomena S. 81).

Th. 367. Wenn man zum ersten Male zwei Wahrnehmungen vergleicht und daraus ein Urteil bildet, so legt man solchem Urteil meistens keine objektive Gültigkeit bei und nennt so etwas nicht Erfahrung, weil man in den meisten Fällen nicht weifs, ob diese jetzige Art des Empfindens oder Wahrnehmens nicht durch einen unserer wandelbaren Zustände (von denen uns sichere Erfahrung belehrt hat) veranlafst ist. — Hätten solche veränderliche Umstände auf unser Empfinden keinen Einflufs, so würden wir jedes beim ersten Eindruck der Gegenstände gefällte Urteil für Erfahrung ohne Bedenken nehmen und objektive Gültigkeit ihm ohne weiteres beilegen. Ob so ein Urteil Notwendigkeit hat, darauf kommt es gar nicht an. — Ob die Wahrnehmungen in einem Bewufstsein überhaupt verknüpft werden, das hat hier nicht den geringsten Einflufs. So etwas scheint auch überdem nicht wohl denkbar; jeder mufs doch immer seine Wahrnehmungen in seinem Bewufstsein verbinden, und jedes Bewufstsein ist doch notwendig ein einzelnes, kein Bewufstsein überhaupt.

Th. 368. Der Verfolg bei Kant lautet so: „Es geht also noch ein anderes Urteil voraus, ehe aus Wahrnehmung Erfahrung werden kann. Die gegebene Anschauung mufs unter einem Begriff subsumiert werden, der die Form des Urteilens überhaupt in Ansehung der Anschauung bestimmt, das empirische Bewufstsein der letzteren in einem Bewufstsein überhaupt verknüpft, und dadurch den empirischen Urteilen Allgemeingültigkeit verschafft; dergleichen Begriff ist ein reiner Verstandesbegriff a priori, welcher nichts tut, als blofs einer Anschauung die Art überhaupt zu bestimmen, wie sie zu Urteilen dienen kann" (Prolegomena S. 82).

Th. 368. Der kritische Schlufs ist folgender: Einmal gemachte und dann verglichene Urteile geben kein Erfahrungsurteil, weil ein solches keine Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit hat, mithin nichts Objektives aussagt. Also mufs zu ihm ein anderes Urteil kommen, welches

diesen Mangel ersetzt; und dies Urteil besteht darin, dafs die gegebene Anschauung unter einen Verstandesbegriff subsumiert wird, welcher die Art überhaupt bestimmt, wie eine Anschauung zu urteilen dienen kann.

Th. 369. In einem Bewufstsein überhaupt verknüpfen, heifst hier wohl, etwas so verknüpfen, dafs alle wandelbaren, das Urteil verfälschenden Zustände dabei wegfallen und der Gegenstand so erkannt werde, als er unserer und seiner beständigen Natur gemäfs erkannt werden mufs. Dann sind alle zufälligen und die Erkenntnis nur auf gewisse und dazu sehr wenige Momente einschränkenden Umstände entfernt, wir urteilen und empfinden als Menschen, nicht als solche oder solche Menschen und unter solchen oder solchen Umständen. Dies nun erkennen wir in einem zweiten Urteil. (370) Mehr kann in dem Ausdrucke „Bewufstsein überhaupt" nicht gefunden werden. Dafs aber ein Urteil so ist, das nehmen wir einzig und allein aus der mehrmaligen Wiederholung der nämlichen Empfindungen. Dafs auch andere Menschen mir sagen, sie empfinden ebenso und urteilen ebenso, dies setzt schon voraus, dafs in meinen Empfindungen und Urteilen ich von einer Gültigkeit auf mehrere Zeiten und Orte einige Kenntnis habe, denn ohne dies würde ich danach nicht fragen, noch dies Bestätigungsmittel suchen. Dies setzt auch voraus, dafs ich schon aus wiederholten Wahrnehmungen und Urteilen eine bleibende Übereinkunft zwischen mir und meinesgleichen abgenommen habe.

Th. 371. Die öftere Wiederholung der nämlichen Empfindungen und die dabei angestellte Probe des darüber gefällten Urteils bleibt also das einzige und allem anderen zum Grunde liegende Mittel, die Urteile zu Erfahrungen zu erheben und ihnen objektive Gültigkeit zu erteilen.

Th. 373. Als ein leicht einzusehendes Beispiel seiner Auffassung gibt Kant in der Anmerkung folgendes: (374) „Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Dieses Urteil ist ein blofses Wahrnehmungsurteil und enthält keine Notwendigkeit, ich mag dieses noch so oft und

andere auch noch so oft wahrgenommen haben; die Wahrnehmungen finden sich nur gewöhnlich so verbunden. Sage ich aber: die Sonne erwärmt den Stein, so kommt über die Wahrnehmung noch der Verstandesbegriff der Ursache hinzu, die mit dem Begriff des Sonnenscheins den der Wärme notwendig verknüpft, und das synthetische Urteil wird notwendig allgemeingültig, folglich objektiv, und aus einer Wahrnehmung in eine Erfahrung verwandelt" (Prolegomena S. 82).

Th. 374. Der Satz: die Sonne erwärmt den Stein, soll nur dadurch Erfahrung sein, dafs in ihn der Begriff der Ursache aufgenommen ist. Woher weifs man aber, dafs die Sonne den Stein erwärmt? Dafs die Sonne den Stein warm macht, wird nur aus der wiederholten Wahrnehmung gelernt, ist also ursprünglich ein Erfahrungsurteil. (375) Den Begriff der Ursache lege ich nach mehreren Wahrnehmungen in den Satz: den Stein erwärmt die Sonne. — Geometrische Notwendigkeit hat aber der Satz nicht, [sondern nur die hypothetische der Erfahrungsurteile, Bmn.], dafs nach unserer jetzigen Erfahrung die Erwärmung allemal erfolgt. Aber dann sagt er nicht mehr, als der hypothetische Satz: Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er allemal warm, also mehr nicht, als was mehrmal und unter verschiedenen Umständen wiederholte Empfindung auch lehrt. Der Verstandesbegriff der Ursache gibt ihm folglich nichts, was er nicht ohne ihn nach oft wiederholter Wahrnehmung auch enthalten würde.

Th. 375. Objektive Gültigkeit verlangt mehr nicht als dafs ein aus Wahrnehmungen gezogenes Urteil in allen künftigen gleichen Fällen mit der Wahrnehmung zusammentreffen, und insofern andere Menschen mit dem Wahrnehmenden gleicher Natur sind, auch von ihnen so soll erfunden werden. Dies aber entspringt nicht aus einem Verstandesbegriff, noch aus dessen Verknüpfung mit einer Wahrnehmung, sondern allein (376) aus der oft wiederholten und durch keine Abweichung noch entkräfteten Wahrnehmung. Denn beide Sätze: Wenn die Sonne den Stein bescheint, so

wird er allemal warm, und: die Sonne erwärmt den Stein, sind gleichbedeutend und beide ruhen auf dem nämlichen Fundament. Ich habe die Wärme des Steines allemal und ohne eine einzige Ausnahme nach dem Sonnenschein erfolgen sehen, und habe wahrgenommen, wie diese Wärme in ihren Graden nach der Sonnenwärme sich richtet, so dafs beide in ihren Anfängen und ihrem Aufhören einander stets begleiten. — Wiederholte und ohne alle Ausnahme bisher befundene Wahrnehmung ist es, die mich berechtigt, den Begriff der Ursache hier anzuwenden, und durch diesen Begriff bringe ich mehr nicht hinein, als was diese Wahrnehmung enthält.

Aber wenn ich sage: die Sonne erwärmt den Stein, denke ich doch, dafs die Wärme aus der Sonne in den Stein hinübergeht, dafs sie nicht blofs auf die Wärme der Sonne, sondern auch aus ihr in dem Stein folgt. Aber von diesem Zusatz wird das Urteil nicht mehr notwendig noch mehr allgemeingültig, als es vorher auch war. Diese Folge aus der Sonnenwärme wird dadurch kein Gegenstand meiner Empfindung und Wahrnehmung, sondern sie weist
(377) mich nur an, dafs ich diese Folge auf die nämliche Art zu denken berechtigt bin, wie ich die Folge der Sätze im Schliefsen denke, und wie ich in der inneren Empfindung eine Folge der Gemütszustände wahrnehme, z. B. die Folge einer Freude aus einem angenehmen Ereignis.

Th. 377. Wie aus der Anwendung eines Verstandesbegriffs auf ein Wahrnehmungsurteil ihm Notwendigkeit zufliefsen kann, finde ich nirgends begreiflich gemacht, so sehr es auch dessen bedürfte. In den Wahrnehmungen mufs etwas liegen, was nach unwandelbarer Bestimmung die Anwendung der Kategorien auf einzelne Fälle festsetzt. Hierauf gründet sich eigentlich die Notwendigkeit der Sätze, d. h. sie entspringt aus etwas Wahrgenommenem, also nicht aus den Verstandesbegriffen allein. So kommt im gegenwärtigen Falle die Notwendigkeit nur daher, dafs stets und ohne Ausnahme die Wärme des Steins auf die

Sonnenwärme folgend und nach ihr sich in ihren Graden richtend ist gefunden worden.

Th. 378. Ich kehre jetzt zu den oben ausgesetzten Untersuchungen über die Beweise zurück, welche die kritischen Philosophen von unseren Verstandesgrundgesetzen geben. Der Satz, bei welchem oben Stillstand gemacht worden ist, war: Die Zeit kann nur als extensive (protensive) Gröfse wahrgenommen werden. (379) Aber die Form der Sinnlichkeit enthält doch auch das Zugleich. Wir setzen wirklich manche Zeiten zugleich, wie die Zeit der Geburt Christi und der Regierung Augusts. Grundgesetze nach der „Kritik".

Th. 379. Aus dem Raume als Form der äufseren Sinnlichkeit wird abgeleitet: „Alle Anschauungen sind extensive Gröfsen. Sie können nicht anders apprehendiert, d. h. ins empirische Bewufstsein aufgenommen werden, als durch die Synthesis des Mannigfaltigen, wodurch die Vorstellungen eines bestimmten Raumes oder Zeit erzeugt werden, d. h. durch die Zusammensetzung des Gleichartigen und das Bewufstsein der synthetischen Einheit dieses Mannigfaltigen. Nun ist das Bewufstsein des mannigfaltigen Gleichartigen in der Anschauung überhaupt, sofern dadurch die Vorstellung eines Objekts zuerst möglich wird, der Begriff einer Gröfse (quanti). Also ist selbst die (380) Wahrnehmung eines Objekts als Erscheinung nur durch dieselbe synthetische Einheit des Mannigfaltigen der gegebenen sinnlichen Anschauung möglich, wodurch die Einheit der Zusammensetzung des mannigfaltigen Gleichartigen im Begriff einer Gröfse gedacht wird, d. i. Erscheinungen sind insgesamt Gröfsen und zwar extensive Gröfsen, weil sie als Anschauungen im Raume oder der Zeit durch dieselbe Synthesis dargestellt werden müssen, als wodurch Raum und Zeit überhaupt bestimmt werden" (Kant, Kritik S. 202).

Th. 380. Ein Verstandesbegriff also, der der Quantität, und die reine Form der Sinnlichkeit zusammengenommen, geben allen Gegenständen ihre extensiven Gröfsen, und ohne die würden sie ihnen nicht zukommen.

Th. 381. Nach der Erfahrung aber empfinden wir nicht

alles mit protensiver Quantität, im Aufblitzen eines angezündeten Schiefspulvers, in der Explosion eines Gewehrs dürfte schwerlich eine Protension können gefunden werden. Wir empfinden auch nicht alles mit extensiver Quantität: in einer höchst feinen Nadelspitze, in der Schärfe eines wohlgeschliffenen Schermessers dürfte schwerlich Ausdehnung mit dem blofsen Auge gesehen werden. Selbst das Mikroskop hat eine Grenze seiner Vergröfserung, mithin mufs jedem Mikroskop zuletzt etwas Nichtausgedehntes erscheinen.

Th. 381. Ausdehnung und protensive Quantität kommen den Gegenständen nicht aus unserer Art des Empfindens und Denkens allein, sondern aus ihrer objektiven Natur zugleich mit.

Ebenso verhält es sich auch mit dem Grundsatze, dafs in allen Erscheinungen das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Gröfse, d. h. einen Grad enthält. (382) Der Beweis lautet so: „Wahrnehmung ist das empirische Bewufstsein, d. i. ein solches, in welchem zugleich Empfindung ist. Erscheinungen als Gegenstände der Wahrnehmung sind nicht reine (blofs formale) Anschauungen, wie Raum und Zeit (denn die können an sich gar nicht wahrgenommen werden). Sie enthalten also über die Anschauung noch die Materie zu irgendeinem Objekte überhaupt (wodurch etwas Existierendes im Raume oder der Zeit vorgestellt wird), d. i. das Reale der Empfindung als blofs subjektive Vorstellung, von der man sich nur bewufst werden kann, dafs das Subjekt affiziert sei, und die man auf ein Objekt überhaupt bezieht, in sich. Nun ist vom empirischen Bewufstsein zum reinen eine stufenartige Veränderung möglich, da das Reale desselben ganz verschwindet und ein blofs formales Bewufstsein (a priori) des Mannigfaltigen in Raum und Zeit übrigbleibt; also auch eine Synthesis der Gröfsenerzeugung einer Empfindung von ihrem Anfange, der reinen Anschauung = 0 an bis zu einer beliebigen Gröfse derselben. Da nun Empfindung an sich gar keine objektive Vorstellung ist, und in ihr weder die Anschauung vom Raume noch von

der Zeit angetroffen wird, so wird ihr zwar keine extensive, aber doch eine Gröfse, und zwar durch die Apprehension derselben, in welcher das empirische Bewufstsein in einer gewissen Zeit von nichts = 0 bis zu ihrem gegebenen Mafse erwachsen kann, also eine intensive Gröfse zukommen, welcher korrespondierend allen Objekten der Wahrnehmung, sofern diese Empfindung enthält, intensive Gröfse, d. i. ein Grad des Einflusses auf den Sinn beigelegt werden mufs" (Kant, Kritik S. 207).

Th. 382. Demzufolge läge die Intension nicht in dem Grade, womit der Sinn von Eindrücken affiziert wird, sondern in der Abnahme des empirischen Bewufstseins, vermöge welcher am Ende ein blofs formales Bewufstsein übrigbleibt. (383) Aber die Erfahrung sagt uns, dafs wir die Stärke oder Schwäche einem Tone, den Grad der Helligkeit einem Lichte nicht nach Gefallen zuteilen, sondern bei der Wahrnehmung uns blofs leidentlich verhalten, indem wir nicht einmal diese Intensionen nach Belieben vermehren oder vermindern können, es sei denn, dafs wir die Ohren in gewissem Mafse verstopfen oder etwas nicht ganz Durchsichtiges vor die Augen halten. Die Intension entspringt demnach aus der Art des Eindruckes selbst und kommt nicht allein aus unserem Subjekt.

Th. 383. Noch mehr. Nicht alle Empfindungen haben Grade der Intension. Die Undurchdringlichkeit ist ohne alle Grade und wird immer auf die nämliche Art wahrgenommen. Auch die Empfindung der Trockenheit (als solche) ist überall die nämliche. (384) So hat auch die Schwärze als solche keine Grade.

Th. 384. Der Satz von der Beharrlichkeit der Substanz hat zwar Wahrheit, aber er ist kein synthetischer. Er lautet bei Kant so: „Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert. Denn alle Erscheinungen sind in der Zeit, in welcher als Substrat (als beharrlicher Form der inneren Anschauung) das Zugleichsein sowohl als die Folge allein vorgestellt werden

kann. Die Zeit also, in der aller Wechsel der Erscheinungen gedacht werden soll, bleibt und wechselt nicht, weil sie dasjenige ist, in welchem das Nacheinander- oder Zugleichsein nur als Bestimmungen derselben vorgestellt werden können. Nun kann die Zeit für sich nicht wahrgenommen werden. Folglich mufs in den Gegenständen der Wahrnehmung, d. h. den Erscheinungen das Substrat anzutreffen sein, welches die Zeit überhaupt vorstellt, und an dem aller Wechsel oder Zugleichsein durch das Verhältnis der Erscheinungen zu demselben in der Apprehension wahrgenommen werden kann. Es ist aber das Substrat alles Realen, d. i. zur Existenz der Dinge Gehörigen, die Substanz, an welcher alles, was zum Dasein gehört, nur als Bestimmung kann gedacht werden. Folglich ist das Beharrliche, womit im Verhältnis alle Zeitverhältnisse der Erscheinungen allein bestimmt werden können, die Substanz in der Erscheinung, d. i. das Reale derselben, was als Substrat alles Wechsels immer dasselbe bleibt. Da diese also im Dasein nicht wechseln kann, so kann ihr Quantum (385) in der Natur auch weder vermehrt noch vermindert werden" (Kant, Kritik S. 224).

Th. 385. Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, das soll doch sagen: Obgleich alles, was wir in der Empfindung und Erfahrung antreffen, stets wechselnd und sich verändernd gefunden wird, so nehmen und müssen wir doch etwas stets Bleibendes dabei annehmen. Dies Bleibende nennen wir Substanz, und deren Quantität wird also in der Natur weder vermehrt noch vermindert. — Da wir doch auch sagen, dafs Substanzen selbst entstehen und vergehen, so wäre wohl in Verhütung aller Mifsverständnisse besser gewesen zu sagen: das Substantielle bleibt.

Der Beweis wird darauf gebaut, dafs in der Zeit als Substrat und beharrlicher Form aller sinnlichen Anschauung das Zugleichsein und die Folge allein vorgestellt werden kann, mithin sie selbst bleibend gedacht werden mufs. Allein einmal denken wir die Zeit keineswegs als stets

bleibend, vielmehr hat es manche gegeben und gibt deren noch, die ihr ein Entstehen und Vergehen beilegen. Wäre die Zeit eine Form a priori (386), so würde es keinem Menschen in den Sinn kommen, die Vergänglichkeit der Zeit sich nur vorzustellen, ja nicht einmal sie zu träumen. — Nehmet an, alle Begriffe der Himmelskörper, alle Regsamkeit der Natur hörte auf, alle Räder der grofsen Maschine ständen still, nehmet noch dazu, es widerführe euch, was einigen vom Verstande Gekommenen nicht selten widerfährt, — ihr behieltet nur einen einzigen Gedanken, — wäre da nicht alle Zeit gänzlich dahin? Die Vergänglichkeit der Zeit und ein Wechsel in ihr sind wohl denkbar.

Nun heifst es weiter: „In der Zeit kann aller Wechsel der Erscheinungen nur gedacht werden, weil in ihr allein nur das Zugleichsein und die Folge vorgestellt werden kann.“ (387) (Aber) Zeit genommen für das, was sie im allgemeinen Sprachgebrauch ist, für bestimmte Abteilungen der Sukzession, wohin Jahre, Monate, Tage, Stunden gehören, wie kann die ohne ein Nacheinander wahrgenommen werden? Ist nicht vielmehr dies es, welches alle Zeit bemerklich macht und ohne das alle Zeit nichts ist? — Nach Aufhebung alles Nacheinander, bleibt da noch eine Stunde, eine Minute, ein Tag oder ein Jahr übrig? Zeit genommen für Sukzession, wie die kritische Philosophie zu tun das Ansehen hat, kann auch die ohne alle Folge gedacht oder wahrgenommen werden?

Daher gilt auch die Folgerung nicht: „Also mufs in den Erscheinungen ein Substrat anzutreffen sein, welches die Zeit überhaupt vorstellt, und in dem aller Wechsel wahrgenommen werden kann. „Da die Zeit ohne die Folge selbst nichts ist, so bedarf es eines solchen Substrates keineswegs. Der Satz kann nicht anders heifsen als: Es mufs in den Erscheinungen ein Substrat anzu(388)treffen sein, welches die Folge oder den Wechsel überhaupt vorstellt, und an welchem aller Wechsel wahrgenommen werden kann.

Was kann es heifsen: Die Zeit bleibt und wechselt nicht? Ist etwa die vergangene Zeit, sind etwa die eben

vorübergeeilten Minuten noch da? — Auch erfordert die Wahrnehmung der Zeit nichts Beharrliches; wäre nicht das mindeste Bleibende in den äufseren Gegenständen da, wir würden dennoch die Zeit wahrnehmen können.

Wäre aber gar nichts Bleibendes, dann wäre doch die Wahrnehmung der Zeit unmöglich? Das offenbar; man nehme an, alles aufser uns wandle sich stets um, ohne dafs etwas beharret; nehme auch, in uns alles wandle gleichermafsen sich stets um und nichts beharre, so ist keine Wahrnehmung des Vorher und Nachher möglich. Um Nachher sagen und denken zu können, mufs das Vorige uns gegenwärtig sein, und wo von diesem nichts übriggeblieben ist, da kann kein Nachher vorgestellt werden. Also in uns wenigstens mufs etwas Beharrendes sein, sei es nun, dafs das Subjekt der Wahrnehmungen dies ist, oder dafs blofs die vorherigen Vorstellungen in ein neues Subjekt mit dem Bewufstsein hinübergetragen werden.

Worauf gründet sich der Satz, dafs etwas Beharrliches von uns schlechterdings angenommen werden mufs? Unser Verstand soll urteilen, das ist seine Natur. Nun besteht jedes Urteil aus einem Verhältnis mehrerer Vorstellungen und enthält demnach (389) ein Subjekt und Prädikat. Wir können also nicht umhin, gewisse Dinge als Subjekt zu denken. — Das nämliche gilt von jedem Verstande. — Es ist aber auch Gesetz jedes Empfindungsvermögens. Denn findet dies nichts vor, das den Bedingungen eines Subjekts gemäfs ist, so kann über die Empfindung und ihre Gegenstände kein Urteil zustande kommen, und kann unter ihnen kein Verhältnis wahrgenommen werden. Überdem könnte ohne das gar nichts empfunden werden. Um etwas zu empfinden, mufs man die subjektive Veränderung auf einen Gegenstand aufser der Empfindung beziehen und zwischen beiden ein Verhältnis annehmen. Wo aber kein Subjekt ist, da ist auch kein Prädikat, und wo beides nicht ist, da ist auch kein Verhältnis, also nicht möglich, etwas zu empfinden. Das Empfinden aber besteht darin wesentlich, dafs durch das innere Bewufstsein etwas als aufser

ihm vorhanden vorgehalten werde, weil ohne das es von den inneren Gedankenabwechselungen nicht kann unterschieden werden.

Dies nämlich ist auch objektiv gültig von dem, was aufser allem Vorstellen, Denken und Empfinden vorhanden sein mag. Wo kein Subjekt ist, da ist nichts, dem das Prädikat Sein, die Beschaffenheit Sein zukommt, da ist also gar nichts. Wenn etwas aufser allen Gedanken ist, so mufs es Subjekt sein.

Dies Subjekt nun mufs beharrend gedacht werden, denn falls es nicht einen Augenblick beharrt, kann über es kein Urteil zustande kommen, weil es dann in dem Augenblick nicht mehr ist, da man ihm das Prädikat beilegen will, und weil ohne dies die Denkkraft nicht die erforderliche (390) Zeit zum Vergleichen und Erkennen des Verhältnisses hat.

Th. 390. Es mufs auch beharrlich empfunden werden, denn ohne solche Empfindung kann das Verhältnisgefühl nicht zustande kommen, wenn es ein Gegenstand der Empfindung ist.

Beides gilt von jedem Verstande und von jeder Empfindung.

Dies nämliche endlich ist auch ein Gesetz für Dinge aufser allem Denken. Wo gar nichts einen Augenblick beharrt, da kann man jeden Augenblick sagen: es ist und es ist auch nicht. Die Beharrlichkeit des Subjektes ist ein analytischer Satz, aus dem Satz des Widerspruchs folgend, dessen objektive Gültigkeit oben dargetan ist.

Die beständige Beharrlichkeit von irgendeinem Subjekt aber folgt hieraus nicht, diese mufs anderswoher erwiesen werden. (Bmn. Jetzt führt die Naturwissenschaft auf das Gesetz der Erhaltung von Masse und Energie.)

Das Gesetz der Kausalität nebst seinem Beweise lautet: „Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung von Ursache und Wirkung. Dafs alle Erscheinungen der Zeitfolge insgesamt nur Veränderungen, d. i. ein sukzessives (391) Sein und Nichtsein der Be-

stimmungen der Substanz seien, die da beharret, folglich das Sein der Substanz selbst, welches aufs Nichtsein derselben folgt, oder das Nichtsein derselben, welches aufs Dasein folgt, m. a. W., dafs das Entstehen oder Vergehen der Substanz selbst nicht stattfinde, hat der vorige Grundsatz dargetan. Dieser hätte auch so ausgedrückt werden können: Aller Wechsel (Sukzession) der Erscheinungen ist nur Veränderung; das Entstehen oder Vergehen der Substanz sind keine Veränderungen derselben, weil der Begriff der Veränderung eben dasselbe Subjekt mit zwei entgegengesetzten Bestimmungen als existierend, mithin als beharrend voraussetzt. Nach dieser Vorerinnerung folgt der Beweis.

Ich nehme wahr, dafs Erscheinungen aufeinander folgen, d. i. dafs ein Zustand der Dinge zu einer Zeit ist, dessen Gegenteil im vorigen Zustande war. Ich verknüpfe also eigentlich zwei Wahrnehmungen in der Zeit. Nun ist Verknüpfung kein Werk des blofsen Sinnes und der Anschauung, sondern hier das Produkt eines synthetischen Vermögens der Einbildungskraft, die den inneren Sinn in Ansehung des Zeitverhältnisses bestimmt. Diese kann aber gedachte zwei Zustände auf zweierlei Art verbinden, so dafs der eine oder der andere in der Zeit vorausgehe; denn die Zeit kann an sich selbst nicht wahrgenommen und in Beziehung auf sie gleichsam empirisch, was vorhergehe und was folge, am Objekte bestimmt werden. Ich bin mir also nur bewufst, dafs meine Imagination eins vorher, das andere nachher setze, nicht dafs im Objekte der eine Zustand vor dem anderen vorhergehe, oder m. a. W., es bleibt durch die blofse Wahrnehmung das objektive Verhältnis der einander folgenden Erscheinungen unbestimmt. Damit dieses nun als bestimmt erkannt werde, (392) mufs das Verhältnis zwischen den beiden Zuständen so gedacht werden, dafs dadurch als notwendig bestimmt wird, welcher derselben vorher, welcher nachher, und nicht umgekehrt müsse gesetzt werden. Der Begriff aber, der eine Notwendigkeit der synthetischen Einheit bei sich führt, kann

nur ein reiner Verstandesbegriff sein, der nicht in der Wahrnehmung liegt, und das ist hier der Begriff des Verhältnisses der Ursache und Wirkung, wovon die erstere die letztere in der Zeit als die Folge, und nicht als etwas, was blofs in der Einbildung vorhergehen (oder gar überall nicht wahrgenommen sein) könnte, bestimmt. Also ist nur dadurch, dafs wir die Folge der Erscheinungen, mithin alle Veränderung dem Gesetze der Kausalität unterwerfen, selbst Erfahrung, d. i. empirisches Erkenntnis von denselben möglich; mithin sind sie selbst, als Gegenstände der Erfahrung, nur nach eben dem Gesetze möglich" (Kritik S. 233).

Th. 392. Der kritische Philosoph hätte darzutun, dafs eben, weil die Kausalität (nur) ein Verstandesgesetz ist, es auch durch die Empfindung bewährt und in ihr befolgt wird. Dies fehlt. Es heifst: Ich nehme wahr, dafs Erscheinungen aufeinander folgen. — Diese Folge kann der äufsere Sinn nicht erkennen (Beispiel vom Stein, der durch die Sonne erwärmt wird), sie ist, als Synthesis oder Verknüpfung, (393) nur dem Verstand erkennbar. (394) Die Verknüpfung oder die Folge der Wärme des Steins auf seine Kälte, des Bescheinens der Sonne auf das Nichtbescheinen derselben ist also ohne das Produkt eines synthetischen Vermögens der Einbildungskraft; diese kann aber gedachte zwei Zustände auf zweierlei Art verbinden, so also, dafs die Kälte oder auch die Wärme vorhergeht. Ich bin mir also nur bewufst, dafs meine Imagination eines vorher, das andere nachher setze, nicht dafs im Objekt der eine Zustand vor dem anderen vorhergeht.

Entspringt aber das Bewufstsein oder diese Art der Setzung von Kälte und Wärme, die jetzt von der Imagination geschieht, aus dem Verstande? Es wird das nicht gezeigt. Wird aber die Imagination hier durch den auf die Sinne gemachten Eindruck bestimmt (wie das wirklich auf dem Boden zu liegen scheint), so ist ihr vor jetzt dadurch die Freiheit, eine andere Folge anzunehmen, benommen. Sie stellt also etwas dar, was jetzt in der Emp-

findung so vorkommt, und bezieht beides aufeinander, und da die Sinneseindrücke Objekte genannt werden, (395) so bezieht sie ihre Bilder und deren jetzt vorhandene Folge auf Objekte und deren Folge. Also daſs im Objekte der eine Zustand auf den anderen folgt, wird hierdurch hinlänglich bekannt gemacht, indem man sich bewuſst ist, die jetzige Folge nicht willkürlich, sondern nach Anleitung eines äuſseren Eindrucks gesetzt zu haben. — Wofern die Wiederholung des nämlichen Eindruckes mittels des Verstandes die Beständigkeit gewisser Folgen bemerklich machen kann, enthält sie auch mit dieser Beständigkeit objektive Realität. Die absolute Notwendigkeit dagegen ist nicht Erfordernis einer objektiv gültigen Erkenntnis (s. S. 84, o.).

Th. 398. Selbst die ersten Gesetze des Denkens und Vorstellens können wir nur an Empfindungen deutlich kennen, und ihre Kenntnis kommt zu uns nur, nachdem schon ein Vorrat von Empfindungen angesammelt und die Denkkraft an ihnen zu einiger Fertigkeit gelangt ist. Und selbst diese Gesetze würden ohne alle Ausübung und der Verstand würde ohne alle Tätigkeit bleiben, wären auch nicht sie Gesetze des Empfindens und Gesetze der Auſsenwelt selbst, weil dann der Stoff, als ungeschickt und dem Verstand nicht behandelbar, ihm zu seinen Operationen nicht dienen könnte.

Th. 398. Alle Begriffe entspringen aus dem äuſseren oder inneren Sinne, welcher letztere uns mit den eigenen Verrichtungen der Seele und ihrem Vermögen bekannt macht.

Th. 399. Manches, was in beiden Empfindungsarten angetroffen wird, hat (doch) in jeder etwas Eigenes, wie z. B. daſs Auſsereinander ganz etwas anderes ist, wenn es von Innerem gebraucht wird. Ein Begriff ist auſser dem anderen in einem ganz anderen Sinne, als ein Stein auſser dem anderen ist. Demnach können nicht alle aus Begriffen des äuſseren Sinnes gezogene Sätze auf Erfahrungen des inneren angewandt werden.

Th. 400. Der kritischen Philosophie gebührt das Verdienst, die Verschiedenheit der Begriffe mehr hervorgezogen zu haben und auf die Notwendigkeit einer festgegründeten Methode hingewiesen zu haben.

Wir streben nach Realität unserer Erkenntnis und nach Allgemeingültigkeit. — In Ansehung der Realität, d. i. der Übereinstimmung unserer Empfindungen, Vorstellungen, Begriffe und Sätze mit den Dingen selbst, wie sie an sich sind, können nicht mehr als fünf Behauptungen statthaben, die auf ebenso viele Methoden des Philosophierens führen. Da sie aus einfachen Vorstellungen zuletzt alle entstehen und diese entweder aus den äufseren oder inneren Empfindungen entspringen, so kann man entweder behaupten, alle Empfindungen beider Art haben objektive Realität, oder keine von beiden haben sie, oder einige von beiden haben sie, andere haben sie nicht, oder die des äufseren Sinnes allein haben sie, oder endlich die (401) des inneren Sinnes haben sie ausschliefslich, sei es nun, dafs man in den beiden letzteren Fällen einigen oder allen Empfindungen sie zueignen wollte. **Mögliche Arten der Philosophie.**

Das erstere ist die uralte Lehre des Gemeinsinnes, die so lange galt, bis mehrere philosophische Betrachtungen und Erfahrungen das Gegenteil unwidersprechlich dartaten.

Das andere, dafs keine von beiden Arten der Empfindungen objektive Gültigkeit besitzen, haben die Skeptiker angenommen, nach denen die Objekte selbst gänzlich aufser unserem Erkenntnisbereiche liegen. Streng genommen, lassen die Skeptiker die Frage der objektiven Realität der Erkenntnis unentschieden wegen der Gleichheit der Beweise auf beiden Seiten.

Die kritische Philosophie behauptet, dafs alle Objekte uns (402) gänzlich unbekannt = x sind, dafs also keine unserer einfachen Begriffe, weder aus der äufseren noch aus der inneren Empfindung, uns von den Gegenständen, wie sie an sich sind, das geringste bekannt machen.

Th. 402. Dafs einige unserer einfachen Begriffe objektive Realität haben, ist die Behauptung der meisten Weltweisen von jeher gewesen. Diese, von der kritischen

Philosophie Dogmatiker genannt, zerfallen in zwei ungleiche Parteien. Einige wollen, nur gewisse einfache Begriffe des äufseren Sinnes haben Realität, das sind die Materialisten von Demokrit an, ihre (zahlreichen) Gegner halten sich nur an die inneren Empfindungen. Ihnen ist alles Geist, alles, was in unseren Vorstellungen auf Körper sich bezieht, leerer Schein (Idealisten). Den Berkeleyschen Idealisten sind alle Empfindungen, die auf Körper gehen, Täuschungen, andere nehmen zwar Raum, Ausdehnung, Bewegung, Solidität für Scheinwesen, lassen aber diese nicht von Geistern uns als blofse Ideen mitgeteilt, sondern von wirklich vorhandenen, aber einfachen Substanzen (403) durch Hilfe des Sinnesscheines hervorgebracht werden. Das sind die Leibnizischen Idealisten.

Th. 403. Gleich anfangs (oben) ist dargetan, dafs beide Quellen unserer Kenntnisse uns reelle, nur nicht lauter reelle, einfache Vorstellungen verschaffen.

Th. 403. Leibniz mit seinen Nachfolgern, wie vor ihm schon etliche Neuplatoniker, haben gesucht, manche Empfindungen und (404) Begriffe des äufseren Sinnes aus einfachen Elementen des inneren herzuführen. Umgekehrt sind die Materialisten vorgegangen. Beide Bemühungen sind bisher vergeblich gewesen.

Th. 404. Es bleibt daher übrig, diejenigen Begriffe und Sätze, welche in aller Erfahrung Anwendbarkeit und Gültigkeit haben sollen, aus beiderlei Elementen zusammenzusetzen; denn so mufs, was sie aussagen, in der äufseren sowohl als inneren Erfahrung angetroffen werden, auch mit den Gegenständen oder Aufsendingen selbst übereinstimmen.

Th. 405. Wie aber, wenn beide Elemente unvereinbar durch inneren Widerspruch ewig unverknüpfbar wären? So scheint es bei manchen wirklich, und auch dies hat die kritische Philosophie zu ihrem Vorteil gebraucht.

Kants Lehre von der Vernunft.

Th. 406. Von den Ideen und Grundsätzen der Vernunft.

Dafs wir im Besitz von Begriffen sind, die in keiner Erfahrung von uns angetroffen werden, wie der Begriff vom

vollkommensten Wesen, von einer einfachen Substanz, ist aufser allem Streit. — Wie (aber) und wodurch gelangen wir in Regionen, die jenseits aller von uns Menschen zu machenden Erfahrung liegen?

Th. 407. Die kritische Philosophie sucht die Quelle solcher Sätze über alle Erfahrung hinaus in der Vernunft selbst und zwar in deren Natur einzig und allein. „Die Vernunft ist das Vermögen der Prinzipien. — Erkenntnis aus Prinzipien ist diejenige, da ich das Besondere im Allgemeinen durch Begriffe erkenne. Jeder Vernunftschlufs (408) ist eine Form der Ableitung einer Erkenntnis aus einem Prinzip. Denn der Obersatz gibt jederzeit einen Begriff, der da macht, dafs alles, was unter der Bedingung desselben subsumiert wird, aus ihm nach einem Prinzip erkannt wird. Da nun jede allgemeine Erkenntnis zum Obersatze in einem Vernunftschlufs dienen kann und der Verstand dergleichen allgemeine Sätze a priori darbietet, so können diese denn auch in Ansehung ihres möglichen Gebrauches Prinzipien genannt werden. Betrachten wir aber diese Grundsätze des reinen Verstandes an sich selbst ihrem Ursprunge nach, so sind sie nichts weniger als Erkenntnisse aus Begriffen. Denn sie würden auch nicht einmal a priori möglich sein, wenn wir nicht die reine Anschauung (in der Mathematik) oder Bedingungen einer möglichen Erfahrung überhaupt herbeizögen. Synthetische Erkenntnisse aus Begriffen kann der Verstand also gar nicht verschaffen, und diese sind es eigentlich, welche ich schlechthin Prinzipien nenne, indessen dafs alle allgemeinen Sätze überhaupt komparative Prinzipien heifsen können.

Es ist ein alter Wunsch, der, wer weifs wie spät, vielleicht einmal in Erfüllung gehen wird, dafs man doch einmal statt der endlosen Mannigfaltigkeit bürgerlicher Gesetze ihre Prinzipien aufsuchen möge; denn darin kann allein das Geheimnis bestehen, die Gesetzgebung, wie man sagt, zu simplifizieren. Aber die Gesetze sind hier auch nur Einschränkungen unserer Freiheit auf Bedingungen, unter denen sie durchgängig mit sich selbst zusammen-

stimmt; mithin gehen sie auf etwas, was gänzlich unser eigenes Werk ist, und wovon wir durch jene Begriffe selbst die Ursache sein können. Wie aber Gegenstände an sich selbst, wie die Natur der Dinge unter Prinzipien stehe und nach blofsen Begriffen bestimmt werden solle, ist, wo nicht etwas Unmögliches, wenigstens doch sehr Widersinnisches in seiner (409) Forderung. Es mag aber hiermit bewandt sein, wie es wolle (denn darüber haben wir die Untersuchung noch vor uns), so erhellt wenigstens daraus, dafs Erkenntnisse aus Prinzipien ganz etwas anderes sind, als blofse Verstandeserkenntnis, die zwar auch anderen Erkenntnissen in der Form eines Prinzips vorgehen kann, an sich selbst aber, sofern sie synthetisch ist, nicht auf blofsem Denken beruht, noch ein Allgemeines nach Begriffen in sich enthält. Der Verstand mag ein Vermögen der Einheit der Erscheinungen vermittels der Regeln sein, so ist die Vernunft das Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Prinzipien. Sie geht also niemals zunächst auf Erfahrung oder auf irgendeinen Gegenstand, sondern auf den Verstand, um den mannigfaltigen Erkenntnissen desselben Einheit a priori durch Begriffe zu geben, welche Vernunfteinheit heifsen mag, und von ganz anderer Art ist, als sie von dem Verstande geleistet werden kann" (Kant, Kritik S. 356 ff.).

Th. 410. Daraus, dafs die Vernunfterkenntnis allgemeiner ist als die des Verstandes, folgt (aber) allein nicht, dafs Verstand und Vernunft wesentlich verschiedene Vermögen sind, die jede nach ganz eigenen Gesetzen verfahren.

Die Vernunftbegriffe haben vor den Verstandesbegriffen höhere Allgemeinheit voraus, und die Vernunftsätze unterscheiden sich von den Sätzen des Verstandes dadurch, dafs sie neben der höchsten Allgemeinheit die Unbedingtheit besitzen, d. i. keinen ferneren Beweis zulassen. Die höhere Allgemeinheit aber der Begriffe und Sätze erfordert kein anderes Vermögen als das, wodurch aus Sinnesgegenständen Gattungs- und Geschlechterbegriffe gezogen werden. — Es wird dazu mehr nicht erfordert als weitere

Vergleichung mehrerer und mannigfaltigerer Individuen oder Vergleichung schon gebildeter Begriffe. Gleichergestalt (411) verlangt auch die höhere Allgemeinheit der Sätze keine anderen Seelenvermögen als die, welche die niedere zustande bringen. Die Unerweislichkeit aber haben die Vernunftsätze eben aus ihrer höchsten Allgemeinheit. Der allerhöchste Begriff des Etwas wird ganz einfach. Verhältnisse unter einfachen Begriffen sind ihrer Natur nach unerweislich, weil sie aus der Auseinandersetzung derselben nun nicht mehr erkannt, sondern blofs in der Vergleichung können wahrgenommen werden. Diese Unerweislichkeit also quillt aus keinem der Vernunft eigenen und im Verstande nicht anzutreffenden Vermögen. Die Vernunft ist nicht mehr als die nämlichen Tätigkeiten, welche das Denken des Verstandes ausmachen, öfter wiederholt und länger fortgesetzt.

Th. 412. „In jedem Vernunftschlusse", heifst es, „denke ich zuerst eine Regel (maior) durch den Verstand. Zweitens subsumiere ich eine Erkenntnis unter die Bedingung der Regel (minor) vermittelst der Urteilskraft. Endlich bestimme ich meine Erkenntnis durch das Prädikat der Regel (conclusio), mithin a priori durch die Vernunft. Das Verhältnis also, welches der Obersatz als die Regel zwischen einer Erkenntnis und ihrer Bedingung vorstellt, macht die verschiedenen Arten der Vernunftschlüsse aus. Wenn, wie mehrenteils geschieht, die Konklusion als ein Urteil aufgegeben worden, um zu sehen, ob es nicht aus schon gegebenen Urteilen, durch die nämlich ein ganz anderer Gegenstand gedacht wird, fliefse, so suche ich im Verstande die Assertion dieses Schlufssatzes auf, ob sie sich nicht in demselben unter gewissen Bedingungen nach einer allgemeinen Regel vorfinde. Finde ich nun eine solche Bedingung und läfst sich das Objekt des Schlufssatzes unter die gegebene Bedingung subsumieren, so ist dieser aus der Regel, die auch für andere Gegenstände der Erkenntnis gilt, gefolgert. Man sieht daraus, dafs die Vernunft im Schliefsen die grofse Mannigfaltigkeit der Erkenntnis des Verstandes auf die kleinste Zahl der Prin-

zipien (der allgemeinen Bedingungen) zu bringen und dadurch die höchste Einheit derselben zu bewirken suche" (Kant, Kritik S. 360).

Th. 413. Aber in dem Vernunftschlufs, selbst nach der hier gegebenen Zergliederung, kommt kein Teil vor, den die blofse Vernunft hergibt, der Obersatz kommt aus dem Verstande, der Untersatz aus der Urteilskraft, der Schlufssatz wird von beiden bestimmt. — Die Urteilskraft hat hier einen besonderen Fall unter die Regel gebracht, warum sollte sie nicht auch, welches doch viel leichter ist, nach der Regel diesen Fall bestimmen können?

Sucht aber wirklich der Vernunftschlufs seiner Natur nach die Mannigfaltigkeit der Verstandeskenntnisse auf die kleinste Zahl der Prinzipien zu bringen? Petrus ist sterblich, weil er ein Mensch ist, will blofs etwas, was Anschauung und Empfindung mich nicht allein im jetzigen Augenblick lehren, durch eine allgemeine Regel bestimmen. (414) Wäre unsere Empfindung hinreichend, alle Prädikate in den Gegenständen jeden Augenblick uns aufzuzeigen, fürwahr wir würden um das Schliefsen uns keine Mühe geben, noch nach den Einheiten unter allgemeinen Regeln trachten.

Th. 414. Kant fährt fort: „Die Vernunft sucht in ihrem logischen Gebrauche die allgemeine Bedingung ihres Urteils (des Schlufssatzes), und der Vernunftschlufs ist selbst nichts anderes als ein Urteil vermittelst des Subsumtion seiner Bedingung unter eine allgemeine Regel (Obersatz). Da nun diese Regel wiederum eben demselben Versuche der Vernunft ausgesetzt ist und dadurch die Bedingung der Bedingung (vermittels eines Prosyllogismus) gesucht werden mufs, so sieht man wohl, der eigentümliche Grundsatz der Vernunft überhaupt (im logischen Gebrauch) sei, zu dem bedingten Erkenntnisse des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird. Diese logische Maxime kann aber nicht anders ein Prinzipium der reinen Vernunft werden als dadurch, dafs man annimmt, wenn das Bedingte gegeben ist, so sei auch die ganze Reihe

einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben, d. i. in dem Gegenstande und seiner Verknüpfung enthalten. Ein solcher Grundsatz der reinen Vernunft ist aber offenbar synthetisch; denn das Bedingte bezieht sich analytisch zwar auf irgendeine Bedingung, aber nicht aufs Unbedingte" (Kant, Kritik S. 364).

Th. 415. Allerdings trachten wir nach der gröfsten möglichen Allgemeinheit in Sätzen und Begriffen, aber dies entspringt einfach daraus, dafs die nämliche Denkkraft, welche unter den Individuen Ähnlichkeiten wahrnimmt, sie auch unter den Begriffen und einzelnen Urteilen entdeckt.

Das Bestreben, die Sätze auf letzte und weiter unerweisliche zurückzuführen und sie unter oberste Grundsätze zu ordnen, entspringt aus dem Bedürfnis eines festen Grundes in allen unseren Urteilen, welcher uns völlig beruhige und dem Fortgehen von einem zum anderen ein Ende mache. Die Denkkraft bedarf einer Rechtfertigung der Urteile, damit die wirklich brauchbaren und (416) gültigen von den willkürlich angenommenen oder aus Interesse gebildeten unterschieden werden. — In solcher Rechtfertigung bedarf sie auch solcher Regeln, die ihre eigene Rechtfertigung mit sich führen und das Zeichen ihrer Echtheit an der Stirne tragen. Hierzu genügt aber Vergleichung mit der Erfahrung und den Gesetzen des Denkens überhaupt.

Synthetische Sätze der reinen Vernunft sind nicht vorhanden. Das Beispiel Kants ist: Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben, d. i. in dem Gegenstande und seiner Verknüpfung enthalten. Diesen Satz gründet Kant darauf, dafs die Vernunft im Schlusse die allgemeinen Bedingungen ihres Urteils sucht und daher von Prosyllogismus zu Prosyllogismus fortschreitet, bis sie auf das Unbedingte kommt. Aber die Natur des Schliefsens brachte es nur mit sich, von Prosyllogismus zu Prosyllogismus fortzuschreiten, sie enthält aber nicht, dafs das Unbedingte auch durch die Vernunft angetroffen werden mufs. Die Vernunft geböte blofs zu

sehen und nach dem Unbedingten zu trachten, sie verhiefse aber nicht, es je zu finden; mithin enthielte sie, als Natur des Schliefsens, auch nicht, dafs das Unbedingte wirklich gegeben ist. Aber selbst einen Fortgang zum Unbedingten scheint sie nicht einmal schlechterdings zu gebieten. Wenn man schliefst, so sucht (417) man zu einem gegebenen Bedingten die Bedingung, und das kann man weiter fortführen, aber mufs man es? — Die meisten Menschen begnügen sich mit den Bedingungen einiges Bedingten, und brächte es die Vernunft selbst mit sich, zu allem Bedingten die Bedingungen zu suchen, dann müfsten alle Menschen Metaphysiker schlechterdings sein.

Dafs das Bedingte sich analytisch auf irgendeine Bedingung bezieht, räumt Kant ausdrücklich ein. Es ist also ein analytischer Satz: Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist irgendeine seiner Bedingungen gegeben. Diese gegebenen Bedingungen sind wohl keine anderen als die nächste, denn ohne diese nächste wäre das Bedingte unleugbar nicht. Sind auch alle Menschen vom ersten an da und nur mein Vater fehlt, so bin auch ich nicht da. Diese nächste Bedingung nun bezieht sich analytisch wieder auf ihre nächste und so fort. Mit dem Bedingten ist demnach (418) eine Reihe Bedingungen gegeben, die einander die nächsten sind. — Setzt man, es fehle in den analytisch mitgegebenen Bedingungen, die einander die nächsten sind, die erste, welche nicht wieder bedingt ist, so fehlt auch die ihr nächste usw. Ohne die erste unbedingte Bedingung sind alle anderen nicht Bedingungen.

Th. 418. Auch der Satz: Überall, wo es Gründe gibt, gibt es auch letzte Gründe, ist analytisch erweislich. Dieser Satz ist gleichbedeutend mit dem: Es gibt letzte Bedingungen, die nicht wieder bedingt sind. Denn was hier Bedingung heifst, wird dort Grund genannt. Bedingung, wenn sie nicht auf die Zeit allein geht, ist vom Grunde nicht verschieden, sie bestimmt, was erfolgen soll, wie es der Grund auch bestimmt. Dafs nun überall, wo etwas geschieht, d. h. auch, wo ein Ding, sei es Gegenstand des

inneren oder des äufseren Sinnes, sei es auch nur blofs ein Gedachtes, ein neues Prädikat bekommt, ein Grund davon vorhanden ist, etwas, wodurch bestimmt wird, dafs es (419) dies Prädikat jetzt bekommen hat, das ist oben analytisch dargetan und aus den Begriffen mittels des Satzes vom Widerspruch hergeleitet worden. Es gibt aber auch letzte Gründe. Denn ein Grund, der noch einen ferneren fordert, ist dies nur mit Hilfe der vorhergehenden. Wer mittlere Gründe anerkennt, gibt damit letzte zu.

Dieser Grundsatz ist keine Eigenheit der Vernunft, er ist schon ein Gesetz des Verstandes, der seiner Natur nach Gründe, also auch letzte Gründe, bedarf. —

Er ist aber auch ferner Gesetz der Empfindung. Die Empfindung kann ohne die nächste Bedingung oder den nächsten Grund nicht zustande kommen, weil ohne ihn das nicht sein würde, was die Sinne affiziert. (420) Ohne meinen Vater würde ich nicht zur Sinnenwelt gehören, ohne meinen Grofsvater mein Vater nicht und weiter rückwärts fort.

Er ist endlich ein Gesetz, das von den Gegenständen aufser allem Denken und Empfinden gilt, weil er mittels des Satzes vom Widerspruch aus solchen Begriffen folgt, deren objektive Gültigkeit oben dargelegt ist.

Hiergegen macht die Kritik einen Einwurf: „Das Unbedingte ist jederzeit in der absoluten Totalität der Reihe, wenn man sie sich in der Einbildung vorstellt, enthalten. Allein diese schlechthin vollendete Synthesis ist wiederum nur eine Idee; denn man kann, wenigstens zum voraus, nicht wissen, ob eine solche bei Erscheinungen auch möglich sei. Bei Erscheinungen ist eine besondere Einschränkung der Art, wie Bedingungen gegeben werden, anzutreffen, nämlich durch die sukzessive Synthesis des Mannigfaltigen der Anschauung, die im Regressus vollständig sein soll. Ob diese Vollständigkeit nun sinnlich möglich sei, ist noch ein Problem" (Kant, Kritik S. 444).

Ob der vollständige Regressus jedem Individuum von Menschen oder anderen Wesen möglich ist, d. h. ob (421) jeder einzelne berechtigt ist, den letzten Grund in

seiner eigenen Erfahrung als wahrnehmbar vorauszusetzen, das ist freilich ein Problem. Zu solcher Voraussetzung berechtigt auch der Grundsatz nicht; er sagt nur, dieser letzte Grund oder das Unbedingte soll in der Erfahrung irgendeines Menschen, irgendeines denkenden und empfindenden Wesens angetroffen werden. Man kann nicht beweisen, dafs die sukzessive Wahrnehmung des Sinnlichen ihrer Natur nach nicht gestatte, die letzten Bedingungen jemals in der Empfindung anzutreffen.

Th. 421. Nach der kritischen Philosophie brachte die Form der Urteile Kategorien hervor, „welche allen Verstandesgebrauch in der Erfahrung leiten. Ebenso können wir erwarten, dafs die Form der Vernunftschlüsse, wenn man sie auf die synthetische Einheit der Anschauungen nach Mafsgebung der Kategorien anwendet, den Ursprung besonderer Begriffe a priori enthalten werde, welche wir reine Vernunftbegriffe oder transzendentale Ideen nennen können, und die den Verstandesgebrauch im Ganzen der gesamten Erfahrung nach Prinzipien bestimmen werden" (Kant, Kritik S. 378).

(422) „So viele Arten des Verhältnisses es nun gibt, die der Verstand vermittelst der Kategorien sich vorstellt, so vielerlei reine Vernunftbegriffe wird es auch geben; und es wird also erstlich ein Unbedingtes der kategorischen Synthesis in einem Subjekt, zweitens der hypothetischen Synthesis der Glieder einer Reihe, drittens der disjunktiven Synthesis der Teile in einem System zu suchen sein. Es gibt nämlich so viele Arten von Vernunftschlüssen, deren jede durch Prosyllogismen zum Unbedingten fortschreitet, die eine zum Subjekt, welches selbst nicht mehr Prädikat ist, die andere zur Voraussetzung, die nichts weiter voraussetzt, und die dritte zu einem Aggregat der Glieder der Einteilung, zu welchem nichts weiter erforderlich ist, um die Einteilung eines Begriffes zu vollenden" (Kant, Kritik S. 378 ff.).

Th. 422. Der kategorische Schlufs erzeugt also die Idee von einem Subjekt, welches nicht wieder Prädikat ist, oder von einem letzten Subjekt. Ich (T.) mufs ge-

stehen, nicht zu begreifen, wie man mittels des kategorischen Schlusses und der Prosyllogismen zu einem solchen Subjekt hingelangen mag. Nur das oberste Geschlecht aller Dinge, das Eins allein, gestattet kein Hinaufsteigen zu einem höheren Geschlecht.

Th. 424. Der hypothetische Schlufs soll auf ein Unbedingtes führen —, aber die Idee des Unbedingten geht vor ihm schon her. Wenn der Verstand oder die Vernunft nicht schon bei Bildung eines hypothetischen Schlusses davon Kenntnis haben, dafs das Bedingte eine Bedingung schlechterdings setzt, und dafs dieser Fortgang der Bedingungen irgendwo aufhören mufs, so kann nach der ferneren Bedingung bei einem hypothetischen Schlufs keine Nachfrage mit Fug geschehen; Frage nach einer ferneren Bedingung setzt voraus, dafs so etwas möglich und anzugeben ist.

Der disjunktive Schlufs endlich führt nicht auf etwas, das alle Einteilungsglieder begreift; denn der Beweis in den Prosyllogismen endet sich beim Dartun der Richtigkeit der Disjunktion, so dafs nichts darin übergangen ist. Das aber, was alle Einteilungsglieder begreift, ist dabei nicht nötig selbst darzulegen.

Th. 425. Dafs aber aus der Form dieser Syllogismen die Vernunftideen nicht entspringen können, ist auch daher ersichtlich, dafs sie alle ineinander sich verwandeln lassen, mithin keine Form etwas ihr ganz Eigentümliches, keiner anderen Mitteilbares enthält.

Auf diese drei Vernunftideen sind nach Kant die drei Wissenschaften, rationale Psychologie, transzendentale Kosmologie und Naturtheologie errichtet (Kritik S. 391). Und da ihr zufolge die Vernunftideen in der Erfahrung keine Wahrheit haben, weil sie nur aus der Natur unseres Subjektes entspringen, mithin objektiv gar füglich unwahr sein können, so schliefst sie daraus weiter, dafs alles, was in diesen Wissenschaften nach blofser Vernunft gelehrt wird, Täuschung ist.

Th. 428. Wahr ist es, dafs wir alles nur durch Prädikate denken. Wir kennen die Dinge nur durch ihre Wirkung Subjektsvorstellung und Substanz.

auf unsere Sinne, und diese Wirkungen in Vorstellungen verwandelt, da sie mittels des Verstandes nicht umhin können, als etwas auf ein anderes (das die Sinne Affizierende) bezogen zu werden, und da sie als Wirkungen in das Bewufstsein aufgenommen werden, müssen wir als Prädikate betrachten, mithin die Aufsendinge durch Prädikate nur uns vorstellen. Wir würden auch zur Vorstellung eines Subjektes nie gelangen, wäre nicht in eben der Art des Empfindens Veranstaltung getroffen, dafs auch das uns an die Hand gegeben wird. Wir empfinden denn doch manche Sammlungen solcher Prädikate ganz abgesondert voneinander, und entwerfen davon ganz von allen übrigen getrennte Bilder und Vorstellungen, wie wenn Baum, Mensch, Rose usw. von uns wahrgenommen werden. Hierzu nun genommen, dafs um des Denkens willen solche ganz von allen anderen (429) abgesonderte Vorstellungen vorhanden sein müssen, und dies mit jenem verbunden, bringt den Begriff eines Subjektes zustande. — Alles, was nun auf diese Art in unserer Empfindung vorkommt, das ist absolutes Subjekt. Nur begehre man nicht, was nicht begehrt werden kann, ein Ding, welches Subjekt, mehr nichts als Subjekt und zugleich von allen übrigen Dingen verschieden ist. Das Subjekt ist notwendig eine Gattung von Dingen, mithin entweder das Ding überhaupt oder irgendeins der besonderen Dinge.

Insofern wir ein (solches) Subjekt ganz allein und ohne Zuziehung anderer Gegenstände empfinden, ist es nicht Prädikat und wird nicht als Prädikat gedacht. Rose, insofern ich denke, dafs rote Farbe, ein gewisser Geruch nebst Solidität und einer bestimmten Gestalt ganz allein in der Empfindung vorkommen, ist Subjekt; nehme ich aber dies weg und stelle mir die rote Farbe, den Geruch, die Gestalt und Solidität als etwas vor, das insgesamt ganz allein nicht in der Empfindung angetroffen wird, ist's eine Sammlung von Prädikaten.

Seele. Wenn nun der Grundsatz: Es gibt absolute oder letzte Subjekte, d. i. Substanzen, nicht aus unserer Vernunft (430) allein entsprungen ist, so ist auch klar, dafs es nicht

blofs subjektiv, sondern auch objektiv wahr ist, wenn wir uns selbst und unsere Seele für solche (letzte) Subjekte und Substanzen halten, und wenn das, was wir sonst unseren Seelen an Prädikaten beilegen, nicht aus blofs subjektiven Vernunftgesetzen abgeleitet wird, so ist auch klar, dafs die übrigen Hauptsätze der rationalen Seelenlehre Realität haben. Die Bedenklichkeiten der kritischen Philosophie dort erfordern noch einige Erörterungen.

„In allen Urteilen“, heifst es, „bin ich immer das bestimmende Subjekt desjenigen Verhältnisses, welches das Urteil ausmacht. Dafs aber ich, der ich denke, im Denken immer als Subjekt und als etwas, was nicht blofs wie ein Prädikat, dem Denken anhängend, betrachtet werden kann, gelten müsse, ist ein apodiktischer und selbst identischer Satz; aber er bedeutet nicht, dafs ich als Objekt ein für mich selbst bestehendes Wesen oder Substanz sei. Das letztere geht sehr weit, erfordert daher auch Data, die im Denken gar nicht angetroffen werden, vielleicht (sofern ich blofs das Denkende als ein solches betrachte) mehr, als ich überall in ihm jemals antreffen werde“ (Kant, Kritik S. 407). „In diesem Verfahren herrscht ein Paralogismus, der durch folgenden Vernunftschlufs dargestellt wird. Was nicht anders als Subjekt gedacht werden kann, existiert auch nicht anders als Subjekt, und ist also Substanz. Nun kann ein denkendes Wesen, blofs als ein solches betrachtet, nicht anders als Subjekt gedacht werden. Also existiert es auch nur als ein solches, d. i. als Substanz. Im Obersatze (da) wird von einem Wesen geredet, das überhaupt in jeder Absicht, folglich auch so, wie es in der Anschauung gegeben werden mag, gedacht werden kann. (431) Im Untersatze aber ist nur von demselben die Rede, insofern es sich selbst als Subjekt nur relativ auf das Denken und die Einheit des Bewufstseins, nicht aber zugleich in Beziehung auf die Anschauung, wodurch sie als Objekt zum Denken gegeben wird, betrachtet. Also wird per sophisma figurae dictionis, mithin durch einen Trugschlufs, die Konklusion gesetzt“ (Kant, Kritik 410).

Th. 431. Dafs manchmal so ist geschlossen worden, will ich nicht in Abrede stellen. — Es haben aber doch einige auch so geschlossen, oder es läfst sich wenigstens so schliefsen: Wir haben Kräfte und Vermögen; diese müssen ein Subjekt und zwar eine Substanz zum Subjekte haben, weil alle Kräfte und Vermögen als Qualitäten einem anderen inhärieren, wie äufsere sowohl als innere Empfindungen ohne Widerrede lehren. Letztes Subjekt oder Substanz ferner ist, was von uns ganz allein und ohne alle Inhärenz in irgendeinem anderen empfunden und vorgestellt wird; und als solche Subjekte zeigt uns äufsere sowohl als innere Empfindung uns selbst. Wir sind also Substanzen. Das Subjekt, worin die Vermögen und Kräfte sich befinden, welche wir Seelenwirkungen nennen, ist nun nicht der Körper, wie sich weiter unten ergeben wird; also ist in uns das denkende Wesen eine eigene Substanz. Hier wird doch davon nicht auf unserer Seelen Natur als Substanzen geschlossen, dafs wir uns nicht anders denken, sondern davon, dafs wir in unseren Empfindungen und Erfahrungen das antreffen, was den Charakter der Substanz ausmacht, und dafs diese Empfindung(432)en objektive Realität haben, ist oben dargetan worden. — Die kritischen Philosophen gestehen zu, dafs es einen inneren Sinn, eine innere Anschauung gibt, dafs wir durch diese unsere mancherlei Seelenwirkungen kennen, dafs wir vermöge dieser inneren Anschauungen als Subjekte uns denken müssen. Demnach verfährt der obige Schlufs richtig. Der Obersatz ist: Was in der Anschauung nur als Subjekt gedacht werden kann, existiert nur als Subjekt und ist Substanz. Der Untersatz ist: Nun zeigt uns unsere innere Anschauung als Subjekte und Substanzen; mithin ist hierin kein Fehlschlufs.

Th. 432. Ein Fehler soll nach Kant von der rationalen Seelenlehre auch im Beweis der Seeleneinfachheit begangen werden. „Dafs das Ich der Apperzeption, folglich in jedem Denken ein Singular sei, der nicht in eine Vielheit der Subjekte aufgelöst werden kann, mithin ein logisch ein-

faches Subjekt bezeichnet, liegt schon im Begriff des Denkens, ist folglich ein analytischer Satz; aber das bedeutet nicht, dafs das denkende Ich eine einfache Substanz sei, welches ein synthetischer Satz sein würde. Der Begriff der Substanz bezieht sich immer auf Anschauungen, die bei mir nicht anders als sinnlich sein können, mithin ganz aufser dem Felde des Verstandes und seinem Denken liegen, von welchem doch eigentlich hier nur geredet wird, wenn gesagt wird, dafs das Ich im Denken einfach sei. Es wäre auch wunderbar, wenn (433) das, was sonst so viele Anstalt erfordert, um in dem, was die Anschauung darlegt, das zu unterscheiden, was darin Substanz sei, noch mehr aber, ob diese auch einfach sein könne (wie bei den Teilen der Materie), hier so geradezu in der ärmsten aller Vorstellungen, gleichsam wie durch eine Offenbarung, gegeben würde" (Kritik S. 407).

Th. 433. Man braucht aber die Einfachheit der Seele nicht aus dem einfachen Ich der Apperzeption herzuleiten. Man schliefse so: Ich fühle, dafs ich einen einfachen Akt des Bewufstseins beim Empfinden und Denken verrichte, ich kann diesen Akt schlechterdings nicht in mehrere zerlegen; ich empfinde, dafs dieser Akt auch dann noch der nämliche ist, wenn ich mit mehreren Sinnen zugleich empfinde und wenn ich ein zusammengesetztes Objekt empfinde; ich kann diesen Akt in den letzteren Fällen auf mehrere Subjekte nicht ausdehnen, noch mehreren ihn beimessen, ohne dafs er aufhört, der nämliche zu sein, noch das Bewufstsein, durch mehrere Sinne auf einmal zu empfinden und etwas Zusammengesetztes zu empfinden, aus der Teilnahme mehrerer Substanzen auf einige Weise herleiten, sondern finde, dafs dies auf Widersprüche hinausgeht; wenn man, sage ich, so schliefst, dann schliefst man nicht aus dem, dafs man das „Ich denke" einfach sich vorstellt, sondern dafs man es in der Erfahrung als einfach vorfindet. Man trägt also nicht unbefugterweise eine Wirkung des Denkens in die Gegenstände hinüber, (434) sondern schliefst von einer Erfahrung auf eine andere noch zu machende und

damit unzertrennlich verknüpfte. Hier ist das Ich doch wohl etwas mehr als ein logisches Subjekt, es ist ein Subjekt, von dem durch die Erfahrung und die inneren Sinne manches bekannt geworden ist.

Th. 434. Ist anders oben die Realität der Begriffe von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit hinlänglich dargetan, so fällt der kritische Einwand mit dem Körper (als Erscheinung) von selbst; denn so folgt, dafs die Seele von der Materie oder dem Körper nicht nur der Vorstellung nach, sondern auch reell verschieden, also in der Tat eine andere Substanz als der Körper ist.

Auch die Persönlichkeit oder Identität wird von der kritischen Philosophie als unrichtig bisher erwiesen und als nie streng erweislich dargestellt. „Der Satz der Identität meiner selbst", sagt sie, „bei allem Mannigfaltigen, dessen ich mir bewufst bin, ist ein ebensowohl in den Begriffen (435) selbst liegender, mithin analytischer Satz; aber diese Identität des Subjekts, deren ich mir in allen seinen Vorstellungen bewufst werden kann, betrifft nicht die Anschauung desselben, dadurch es als Objekt gegeben ist, kann also auch nicht die Identität der Person bedeuten, wodurch das Bewufstsein der Identität seiner eigenen Substanz als denkenden Wesens in allem Wechsel der Zustände verstanden wird, wozu, um sie zu erweisen, es mit der blofsen Analyse des Satzes „Ich denke", nicht ausgerichtet sein, sondern verschiedene synthetische Urteile, welche sich auf die gegebene Anschauung gründen, würden erfordert werden" (Kritik S. 408).

Th. 435. Aber die Identität wird sodann auch allein aus der Einerleiheit des „Ich denke" in mehreren Zeiten erwiesen? Irre ich nicht sehr, so werden auch Erfahrungen zu Hilfe genommen, indem man darauf sich beruft, dafs alles am Körper stets wandelbar ist und damit jenes Bewufstsein sich nicht verträgt, welches mit unwiderstehlicher Macht uns sagt, dafs wir, wir selbst, vor mehreren Jahren etwas getan oder gedacht haben. — Man beruft sich darauf, dafs man sich nicht blofs als das nämliche Subjekt denkt, son-

dern, dafs man sich mit der unerschütterlichsten Überzeugung als solches in der Erfahrung findet.

Kant hat noch ein anderes Gegenargument: „Gesetzt, das denkende Subjekt wechselte immerfort, augenblicklich, so würde dennoch (436) die Vorstellung Ich immerdar bleiben, und immer den Gedanken des vorhergehenden Subjektes aufbewahren und so auch dem folgenden überliefern können; so wie etwa eine elastische Kugel, die auf eine andere elastische Kugel stöfst, dieser ihre ganze Bewegung mitteilt, so dafs, wenn man z. B. sechs elfenbeinerne Kugeln A, B, C, D, E, F in einer Linie legt, dafs sie einander berühren, und nun mit einer anderen Kugel an die Kugel A anstöfst, die Kugel F losspringt, indes dafs die Kugeln A, B, C, D, E wegen des vollkommenen wechselseitigen Widerstandes ruhen. Ebenso stelle man sich nach der Analogie eine Reihe denkender Substanzen vor, von denen die erste ihren Zustand oder ihre Vorstellungen nebst dem Bewufstsein derselben der zweiten, die zweite der dritten sowohl ihren eigenen Zustand als den Zustand der ersten Substanz, die dritte ebenso ihren eigenen Zustand und die Zustände der vorigen einer vierten Substanz usf. mitteilte, so würde die letzte Substanz sich aller Zustände der vorigen Substanzen als ihres eigenen Zustandes bewufst sein, weil jene alle samt dem Bewufstsein in sie übertragen werden, und demungeachtet würde sie doch nicht eben dieselbe Person in allen diesen Zuständen sein" (Born, Grundlagen des menschlichen Denkens, S. 394; entlehnt aus einer Stelle Kants).

Th. 436. So fein dieser Einwurf ersonnen ist, so scheint er doch die strengste Probe nicht zu halten. Zuvörderst wird angenommen, dafs die ganze Bewegung aus einem Körper in den anderen übergeht, welches doch unleugbar nicht geschieht. Ist aber das nicht, so dürfte auch die ganze Persönlichkeit nicht von einem Subjekt in ein anderes übergehen können. Ganz aber mufs sie übergehen, sonst kann auf diese Art eines sich nicht ganz noch das nämliche glauben, unerachtet es ein ganz anderes ist.

Th. 437. Die Übertragung der Bewegung hat mit der Übertragung der Identität keine hinlängliche Übereinkunft, um von der Möglichkeit derselben auf die Möglichkeit einer Übertragung der Identität zu schliefsen. — Fertigkeiten und Gewohnheiten können in einem Augenblicke nicht von einem Subjekt zum anderen übergehen.

Kosmologische Antinomien.

Th. 439. Nach der kritischen Philosophie ist in den Fragen, welche über das aufser uns befindliche Reale und dessen Inbegriff aufgeworfen werden können, ein Streit unserer menschlichen Natur nach wirklich und unausweichlich vorhanden.

Der erste Punkt, worin ein Widerspruch vorkommt, ist die Grenze der Welt in Ansehung der Zeit sowohl als der Ausdehnung. Denn da wird mit gleich starken und gleich unwiderleglichen Gründen dargetan, dafs die Welt entstanden und dem Raume nach in gewissen Grenzen eingeschlossen ist, und dafs sie weder Anfang der Zeit noch Grenzen des Raumes hat. Da meinem Dafürhalten nach die letztere Behauptung nicht mit erforderlicher Bündigkeit bewiesen wird, so wende ich mich zu dieser allein. Der Erweis ist folgender: „Man setze, die Welt habe einen Anfang. (440) Da der Anfang ein Dasein ist, wovor eine Zeit hergeht, darin das Ding nicht ist, so mufs eine Zeit vorhergegangen sein, darin die Welt nicht war, d. i. eine leere Zeit. Nun ist aber in einer leeren Zeit kein Entstehen irgendeines Dinges möglich, weil kein Teil einer solchen Zeit vor einem anderen irgendeine unterscheidende Bedingung des Daseins vor die des Nichtseins an sich hat (man mag annehmen, dafs sie von sich selbst oder durch eine andere Ursache entstehe). Also kann zwar in der Welt manche Reihe der Dinge anfangen, die Welt selber aber kann keinen Anfang haben, und ist also in Ansehung der vergangenen Zeit unendlich“ (Kant, Kritik S. 455).

Th. 440. Dagegen: vor dem Anfang eines Dinges geht sein Nichtsein vorher, aber darum geht vor ihm keine Zeit notwendig her. Zeit nämlich sagt eine gewisse bestimmte Sukzession, ein Jahr, einen Tag, eine Stunde usf.

Soll so etwas vor jedem Anfang hergehen, so sage man, geht vor jedem Anfang eines Dinges ein Jahrhundert oder Jahr oder eine Stunde her? — Sukzession und Zeit verlangen (441) schlechterdings etwas Sukzessives, weil blofse Sukzession an sich nirgends vorhanden sein kann.

Th. 441. Das Wörtlein „vorher" bezeichnet gewöhnlich zwar eine Zeit, mufs sie aber nicht allemal durchaus bezeichnen. Mit dem Dasein fängt erst ein Ding an, fangen auch seine Veränderungen an, mit dem Dasein also fängt erst die Zeit an. Das Vorher also, wenn es vom ersten Anfang alles Sukzessiven gebraucht wird, bezeichnet keine Zeit, sondern bedeutet nur, dafs wir unsere Gedanken hinter den Anfang desselben hinausversetzen und damit in das blofse Leere hineingehen. Aus einer solchen Fiktion aber ist nicht erlaubt zu schliefsen.

Th. 442. Was uns hier so leicht und so stark täuscht, besteht darin, dafs wir die Zeit an alles uns Vorkommende durch stete Gewohnheit fast unzertrennlich knüpfen und eben darum diese Zeit nachher auch dahin verlegen, wohin sie nicht verlegt werden darf. — Die kritische Lehre, dafs die Zeit eine Form der Sinnlichkeit ist, wurde schon oben widerlegt.

Aber selbst das zugestanden, ist kein Widerspruch da; denn die Form der Sinnlichkeit darf nur da angewandt werden, wo Stoff, d. i. Gegenstände der Sinnlichkeit vorhanden sind. Nun aber ist vor dem Anfang der Welt kein Sinnengegenstand, nicht einmal wir selbst, vorhanden, also dürfen wir die Zeitform hierhin nicht versetzen, noch sagen, es gehe vor dem Anfang eine leere Zeit vorher.

Th. 444. Der Beweis von der Grenzenlosigkeit der Welt lautet so: „Was das zweite betrifft, so nehme man zuvörderst das Gegenteil an, dafs nämlich die Welt dem Raume nach endlich und begrenzt sei, so befindet sie sich in einem leeren Raume, der nicht begrenzt ist. Es würde also nicht allein ein Verhältnis der Dinge im Raume, sondern auch der Dinge zum Raume angetroffen werden. Da nun die Welt ein absolutes Ganzes ist, aufser welchem

kein Gegenstand der Anschauung, mithin kein Korrelatum der Welt angetroffen wird, womit dieselbe im Verhältnis stehe, so würde das Verhältnis der Welt zum leeren Raum ein Verhältnis derselben zu keinem Gegenstande sein. Ein dergleichen Verhältnis aber, mithin auch die Begrenzung der Welt durch den leeren Raum ist nichts; also ist die Welt dem Raume nach nicht begrenzt, d. i. sie ist in Ansehung der Ausdehnung unendlich."

Th. 445. Dagegen: blofser Raum ohne alle Gegenstände ist nichts, also aufser allem Substantiellen ist kein Raum und aufser der Welt kein leerer Raum.

Wir sind so gewohnt, alle Gegenstände von einem Raum umschlossen, und aufser jedem einen Raum zu denken, weil wir das von Jugend auf immer so wahrnehmen und in der Welt es wirklich so ist, dafs wir nachher das Bild des Raumes von den Vorstellungen der Gegenstände nicht zu trennen vermögen, und jeden Gegenstand, also auch die Welt selbst in einem Raume eingeschlossen uns vorstellen. Trennt man beide, Raum und Gegenstand, und denkt einen Gegenstand ohne den ihn umgebenden Raum, so verschwindet die ganze Schwierigkeit, und das ganze Argument fällt dahin. Gegen die kritische Lehre vom Raum als Form aller äufseren Anschauung ist das Nötige schon oben vorgebracht worden. Überdies wäre diese Form nur da anwendbar, wo ihr Stoff, äufsere Gegenstände, vorhanden sind. Nun sind deren aufser der Welt keine, also kann aufser der Welt kein Raum vorausgesetzt werden, (446) wo die Welt endet, da hört auch der Raum auf. Raum nehmen wir wahr, indem wir die Augen nach allen Seiten wenden und aufser dem Lichte durch anderes sie nicht affiziert oder im Weiterblicken aufgehalten werden. Nun ist aufser der Welt nichts Körperliches, also auch kein Licht, mithin fällt diese Art, den Raum aufser ihr wahrzunehmen, dahin. Wo nichts Festes ist, kann man auch nicht hingehen, noch auf einige Art sich fortbewegen, mithin auch durch das Gefühl keinen Raum wahrnehmen. Auch ausstrecken in das Leere könnte man sich nicht,

weil an der Grenze keine Luft zum Atmen ist. Dann könnte man auch über die Grenze keinen Pfeil abschiefsen, er würde aufser der Sphäre des letzten Weltkörpers vermöge der vis centripeta so wenig sich fortbewegen können, als ein Körper aufser der Erdatmosphäre sich hinausbewegt. Demnach ist selbst sinnlich aufser der Welt kein Raum wahrnehmbar.

Th. 447. Die Endlosigkeit der Welt ist allem nach nicht gehörig erwiesen.

Die Antithesis der zweiten kantischen Antinomie besagt, dafs nichts Einfaches in der Welt vorhanden ist, was meines Erachtens am wenigsten fest erwiesen ist. Sie enthält zwei Teile, deren erster, dafs kein zusammengesetztes Ding in der Welt aus einfachen Teilen besteht, so erwiesen wird: „Setzt, ein zusammengesetztes Ding (als Substanz) bestehe aus einfachen Teilen. Weil alles äufsere Verhältnis, mithin auch alle Zusammensetzung aus Substanzen nur im Raume möglich ist, so mufs, aus so viel Teilen das Zusammengesetzte besteht, aus ebensoviel Teilen auch der Ranm bestehen, den es einnimmt. Nun besteht der Raum nicht aus einfachen Teilen, sondern aus Räumen. Also mufs jeder Teil des Zusammengesetzten einen Raum einnehmen. Die schlechthin ersten Teile aber alles Zusammengesetzten sind einfach. Also nimmt das Einfache einen Raum ein. Da nun alles Reale, was einen Raum einnimmt, ein aufserhalb einander befindliches Mannigfaltige in sich fafst, mithin zusammengesetzt ist, und zwar als ein reales Zusammengesetztes nicht aus Akzidenzen (denn die können nicht ohne Substanz aufsereinander sein), mithin aus Substanzen, so würde das Einfache ein substanzielles Zusammengesetztes sein, welches sich widerspricht."

Th. Alles ruht auf dem Satz: Der Raum besteht aus Räumen. (448) Besteht der Raum nur aus Räumen, so beseht jeder körperliche Raum, d. i. jeder geometrische Körper, nur aus geometrischen Körpern, mithin ist kein Raum in Flächen, keine Fläche in Linien zerlegbar, keine Linie

kann in Punkte aufgelöst werden. Dies gestatten aber doch die Mathematiker. Wenn die kritische Philosophie etwa erwiderte, Punkte, Linien und Flächen seien blofs Abstraktionen der Mathematiker, so ist daran zu erinnern, dafs der kritische Begriff von Raum und allem, was dazu gehört, kein Verstandesbegriff ist, sondern reine Anschauung und zwar Anschauung a priori. Da nun diese Anschauung ihrer Natur nach aus lauter Räumen besteht, so können Punkte, Linien und Flächen auf keine Art zu unserer Kenntnis gelangen, weil die Natur (449) der Sinnlichkeit nicht gestattet, so etwas sich vorzustellen, und der Verstand hieran kein Teil hat.

Th. 451. Der zweite Satz heifst: Es existiert überall nichts Einfaches in der Welt, und soll hier nur so viel bedeuten als: es könne das Dasein des schlechthin Einfachen aus keiner Erfahrung oder Wahrnehmung, weder äufseren noch inneren, dargetan werden, und das schlechthin Einfache sei also eine blofse Idee.

Th. 452. Dafs alles, was wir jetzt als gänzlich einfach in unserer Erfahrung kennen, vielleicht in der Tat das nicht ist, und dafs wir von keinem darunter die absolute Einfachheit erweisen können, gestehe ich gerne zu. Damit aber ist das Dasein des absolut Einfachen in (453) der Welt noch lange nicht aufgehoben; denn es könnte dies Einfache demunerachtet gar wohl in dem von uns als zusammengesetzt Wahrgenommenen enthalten und unter dem unserer Erkenntnis, wenngleich nicht als einfach, dennoch Gegebenen, folglich in der Welt wirklich vorhanden sein. Die kritische Philosophie hat also weniger bewiesen, als sie beweisen wollte und beweisen sollte.

Dafs nun aber aus Wahrnehmungen das Dasein des absolut Einfachen dargetan werden, d. i. gefolgert werden kann — lehren folgende Beobachtungen. (454) Es gibt in der Erfahrung teilbare Gegenstände, die Teilung kann aber ohne Ende nicht fortgehen, weil aus Teilen, deren Zahl unbestimmt und schlechterdings unbestimmt ist, kein bestimmtes Ganze erwächst. — Daher kann die Teilung nicht

ohne alles Aufhören fortgeführt werden. Eine Teilung, die irgendwo aufhört, ohne weiter fortrücken zu können, hört bei dem absolut Einfachen auf. Folglich enthält das Teilbare jetzt das absolut Einfache.

Die Geometrie (dagegen) hat es nur mit dem Raume zu tun und jenseits desselben erstreckt sich ihre Herrschaft nicht. Was dahinter sein mag, gehört dem Metaphysiker an. Der Raum, solang er Raum ist, hat Teilbarkeit. (455) Die endlose Teilbarkeit der Linie, Flächen und anderer Figuren, deren die Geometrie bedarf und die sie strenge erweiset, bleibet ihr unbenommen und ungekränkt. Denn diese heifst in der Tat mehr nicht, als dafs Linien, Flächen, Figuren, solange sie der Geometrie angehören, die Teilung zulassen, d. i., solange sie als Sinnengegenstände betrachtet werden. Wenn ich behaupte, alles Zusammengesetzte, mithin auch der Raum, ist nicht ohne alles Aufhören teilbar, so sage ich damit nur, dafs wir, sobald wir mit anderen Sinnen und unter anderen Bedingungen ihn wahrnehmen könnten, in ihm etwas Unteilbares wahrnehmen würden.

Die Einheit in den Zahlen ist ein abstrakter und allgemeiner Begriff, der auf jeden Gegenstand der Erfahrung anwendbar sein soll. Er läfst nach Belieben Erweiterung oder Verengerung zu. Und da er auch auf Gegenstände anwendbar sein soll, deren Teilung ins unbestimmte geht, so mufs er auch diese zuzulassen imstande sein. Aus ihm kann in Ansehung der endlosen Teilbarkeit wirklicher Gegenstände nichts gefolgert werden.

Dafs wir in unseren Erfahrungen und allen sinnlichen Erscheinungen das schlechthin Einfache nicht antreffen, widerspricht dem nicht, dafs es dennoch wirklich vorhanden (456) ist. Hier ist demnach zwischen der Thesis und Antithesis nicht einmal wirklicher Widerspruch.

Th. 456. Über die Freiheit behauptet die Antithesis: Es gibt keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur. Der Beweis lautet: „Setzt, es gebe eine Freiheit im transzendentalen Verstande, als eine besondere Art von Kausalität, nach welcher die

Begebenheiten der Welt erfolgen könnten, nämlich ein Vermögen, einen Zustand, mithin auch eine Reihe von Folgen desselben von selbst anzufangen, so wird nicht allein eine Reihe durch diese Spontaneität, sondern die Bestimmung dieser Spontaneität selber zur Hervorbringung der Reihe, d. i. die Kausalität wird schlechthin anfangen, so dafs nichts vorhergeht, wodurch diese geschehende Handlung nach beständigen Gesetzen bestimmt sei. Es setzt aber ein jeder Anfang zu handeln einen Zustand der noch nicht handelnden Ursache voraus, und ein dynamisch erster Anfang der Handlung einen Zustand, der mit dem vorhergehenden ebenderselben Ursache gar keinen Zusammenhang der Kausalität hat, d. i. auf keine Weise daraus erfolgt. Also ist die transzendentale Freiheit dem Kausalgesetze entgegen und eine solche Verbindung der sukzessiven Zustände der wirkenden Ursachen, nach welcher keine Einheit der Erfahrung (457) möglich ist, die also auch in keiner Erfahrung angetroffen wird, mithin ein leeres Gedankending. — Wir haben also nichts als Natur, in welcher wir den Zusammenhang und die Ordnung der Weltbegebenheiten suchen müssen. Die Freiheit (Unabhängigkeit) von den Gesetzen der Natur ist zwar eine Befreiung vom Zwange, aber auch vom Leitfaden aller Regeln. Denn man kann nicht sagen, dafs anstatt der Gesetze der Natur Gesetze der Freiheit in die Kausalität des Weltlaufs eintreten, weil, wenn diese nach Gesetzen bestimmt wäre, sie nicht Freiheit, sondern selbst nichts anderes als Natur wäre. Natur also und transzendentale Freiheit unterscheiden sich wie Gesetzmäfsigkeit und Gesetzlosigkeit, davon jene zwar den Verstand mit der Schwierigkeit belästigt, die Abstammung der Begebenheiten in der Reihe der Ursachen immer höher hinauf zu suchen, weil die Kausalität an ihnen immer bedingt ist; aber zur Schadloshaltung durchgängige und gesetzmäfsige Einheit der Erfahrung verspricht, da hingegen das Blendwerk von Freiheit zwar dem forschenden Verstande in der Kette der Ursachen Ruhe verheifst, indem sie ihn zu einer unbedingten Kausalität führt, die von

selbst zu handeln anfängt, die aber, da sie selbst blind ist, den Leitfaden der Regeln abreifst, an welchem allein eine durchgängig zusammenhängende Erfahrung möglich ist."

Th. 457. Hier ist nicht bewiesen, dafs eine Freiheit im gewöhnlichen Sinne, d. i. eine Abwesenheit von äufserem Zwange und ein Vermögen, sich selbst nach inneren Gründen zu bestimmen, sondern nur eine transzendentale Freiheit, die ohne alle vorhergehenden Gründe und inneren Antriebe eine Handlung anfängt, dem Kausalgesetz zuwider ist.

Th. 458. Die Antithesis nebst ihrem Beweise gebe ich zu und gestehe, dafs eine transzendentale Freiheit mit dem Kausalgesetz unvereinbar ist.

Th. 458. Die Thesis lautet folgendergestalt: „Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zur Erklärung derselben anzunehmen notwendig. Man nehme an, es gebe keine andere Kausalität als nach Gesetzen der Natur, so setzt alles, was geschieht, einen vorigen Zustand voraus, auf den es unausbleiblich nach einer Regel folgt. Nun mufs aber der vorige Zustand selbst etwas sein, was geschehen ist (in der Zeit geworden, da es vorher nicht war), weil, wenn es jederzeit gewesen wäre, seine Folge auch nicht allererst entstanden, sondern immer gewesen sein würde. Also ist die Kausalität der Ursache, durch welche etwas geschieht, selbst etwas Geschehenes, welches nach dem Gesetze der Natur wiederum einen vorigen Zustand und dessen Kausalität, dieser aber ebenso noch einen älteren voraussetzt usw. Wenn also alles nach blofsen Gesetzen der Natur geschieht, so gibt es jederzeit nur einen subalternen, niemals aber einen ersten Anfang, und also überhaupt keine Vollständigkeit der Reihe auf der Seite der voneinander abstammenden Ursachen. Nun besteht aber eben darin das Gesetz der Natur, dafs ohne hinreichend a priori bestimmte Ursache nichts geschehe. Also widerspricht der Satz, als wenn alle Kausalität nur nach Natur-

gesetzen möglich sei, sich selbst in seiner unbeschränkten Allgemeinheit, und diese kann also nicht als die einzige angenommen werden. — Diesemnach mufs eine Kausalität angenommen werden, durch welche etwas geschieht, ohne dafs die Ursache davon (459) noch weiter durch eine andere vorhergehende Ursache nach notwendigen Gesetzen bestimmt sei, d. i. eine absolute Spontaneität der Ursachen, eine Reihe von Erscheinungen, die nach Naturgesetzen läuft, von selbst anzufangen, mithin transzendentale Freiheit, ohne welche selbst im Laufe der Natur die Reihenfolge der Erscheinungen auf Seite der Ursachen niemals vollständig ist."

Th. 459. Unter Ursache versteht man hier etwas von dem Geschehenen nicht blofs in Gedanken Verschiedenes und zu Unterscheidendes, sondern auch etwas aufser dem Geschehenen Befindliches, reell von ihm als Objekt Getrenntes, so dafs das Geschehene und seine Ursache zwei Gegenstände, zwei Dinge ausmachen. Alles, was geschieht, hat (danach) etwas anderes, ein von ihm als Gegenstand Getrenntes vor sich, nach welchem und aus welchem es unausbleiblich folgt. Ist dies nicht die Bedeutung, — so kann die Begebenheit sehr wohl in dem sie darstellenden Subjekt selbst ihren Grund haben, und der stete Fortgang von dem Geschehen zu einem anderen aufser ihm fällt weg.

Bei Kant ist wohl der Sinn kein anderer als: wo ein Ding ein Prädikat bekommt, welches es vorher nicht hatte, da ist vor diesem Bekommen der Zeit nach ein anderes Ding vorhanden und auch aufser ihm eines vorhanden, auf dessen Zustand dieser neue Zustand nach einer Regel unausbleiblich folgt. So genommen, ist dieser Satz nicht erwiesen, ja nicht einmal der Erfahrung gemäfs. Sattgegangen setze ich mich zur Ruhe, das folgt auf einen eigenen Zustand, und ich selbst bin der sich zum Setzen Bestimmende.

Th. 461. Allgemein wäre: alles, was geschieht, hat einen Grund, d. h. wo ein Subjekt ein Prädikat bekommt, das es vorher nicht hatte, wo zu einem Subjekt ein Prädikat hinzugedacht wird, das vorher in ihm noch nicht gedacht

wurde, da ist etwas vorhanden, welches nach einer Regel bestimmt, dafs dies neue Prädikat unausbleiblich zu ihm hinzukommt oder in ihm gedacht wird. Diese Regel darf nun nicht allemal aufser dem veränderten Subjekt gesucht werden, sondern sie kann in ihm selbst schon enthalten sein, sie kann mit dem Subjekt zugleich schon gegeben sein, nur mufs sie vor dem neuen Prädikat gedacht, und wenn dies Prädikat etwas in der äufseren Wahrnehmung Hinzugekommenes ist, auch vor ihm der Zeit nach empfunden und wahrgenommen werden.

Es gibt (daher) letzte Gründe, d. i. solche, die keine voraufgehende, sei es der Zeit oder der Natur nach, erfordern, m. a. W., es gibt solche Regeln, die den Subjekten gewisse Prädikate bestimmen, welche aus keinen anderen erwiesen, durch keine anderen festgesetzt werden können, sondern die ihre Festigkeit und bestimmende Kraft in sich selbst enthalten. Diese Regeln — liegen allem Geschehenden zum Grunde, sind unwandelbar und mit und in der Natur der Gegenstände zugleich gegeben, sonst könnten sie nicht letzte Gründe sein. Dies vereint sich mit dem eben angegebenen (462) Sinne des Kausalitätsgesetzes sehr wohl.

Der Widerspruch, welchen die kritische Philosophie hier findet, hat seinen Ursprung darin, dafs sie das Kausalitätsgesetz unrichtig deutet.

Die transzendentale Freiheit Kants ist ein Vermögen, einen Zustand, mithin auch eine Reihe von Folgen desselben, schlechthin anzufangen, d. h. etwas so anzufangen, dafs davon gar kein Grund sei noch begehrt werden könne, warum es angefangen oder jetzt angefangen habe. Fafst man Ursache kantisch, (463) so mufs, soll nicht alles ohne Stillstand fortgehen, ein Vermögen da sein, eine Veränderung ohne alle Bestimmung von sonstwoher anzufangen.

Redet aber das Kausalgesetz nur von Gründen, so ist nicht überall notwendig, aus dem veränderten Subjekt hinaus zu einem anderen zu gehen, mithin fällt hier ein end-

loser Fortgang weg. Gewisse Bestimmungen kommen dann den Subjekten als letzte Gründe unwandelbar zu. Jedes Ding hat dann die Regeln und Gesetze in sich, nach welchen es Veränderungen leidet oder wirkt, und nach solchen können manche unter ihnen, denen dazu das Vermögen gegeben ist, Zustände anfangen.

Th. 465. Der letzte Streit der transzendentalen Ideen betrifft das Dasein eines schlechthin notwendigen Wesens, und da sagt die Antithesis: „Es existiert überall kein schlechthin notwendiges Wesen, weder in der Welt noch aufser der Welt, als ihre Ursache. Setzt, die Welt selber oder in ihr sei ein notwendiges Wesen, so würde in der Reihe ihrer Veränderungen entweder ein Anfang sein, der unbedingt notwendig, mithin ohne Ursache wäre, welches dem dynamischen Gesetze der Bestimmung aller Erscheinungen in der Zeit widerstreitet; oder die Reihe selbst wäre ohne allen Anfang und, obgleich in allen ihren Teilen zufällig und bedingt, im Ganzen dennoch unbedingt, welches sich selbst widerspricht, weil das Dasein einer Menge nicht notwendig sein kann, wenn kein einziger Teil derselben ein an sich notwendiges Dasein besitzt.“

Th. 465. Bei Kants Schlufs mufs das Gesetz der Kausalität so verstanden werden, wie es in der dritten Antinomie genommen wird. (466) Dieser Sinn ist nicht der allgemein passende. Ohne Grund wäre demunerachtet keine Veränderung in der Welt; denn, was aus den in ihr befindlichen schlechthin notwendigen Wesen entspränge, das hätte seinen Grund in der Notwendigkeit dieser Wesen und der Notwendigkeit dieser Natur. Diese Notwendigkeit, einmal erkannt, bedarf keines weiteren Grundes und ist selbst der Grund.

Th. 466. Der Beweis vom zweiten Satz ist dieser: „Setzet dagegen, es gebe eine schlechthin notwendige Weltursache aufser der Welt, so würde dieselbe als das oberste Glied in der Reihe der Ursachen der Weltveränderungen das Dasein der letzteren und ihre Reihe zuerst anfangen. Nun mufs sie aber alsdann auch anfangen zu handeln, und

ihre Kausalität würde in die Zeit, eben darum aber in den Inbegriff der Erscheinungen, d. i. in die Welt gehören, folglich sie selbst, die Ursache, nicht aufser der Welt sein, welches der Voraussetzung widerspricht. Also ist aufser der Welt kein schlechthin notwendiges Wesen."

Anfangen zu handeln müfste sie freilich, ihre Wirkung, die Welt, fiele in die Zeit, weil dann ihr erster Anfang gesetzt würde, aber ihre Kausalität fiele nicht in die Zeit. Denn diese Handlung der Weltursache ist als dessen Ursache aufser dem Inbegriff des Sukzessiven. Was in die Welt gehören soll, mufs als etwas Sinnliches, Empfindbares, von irgendeinem zur (467) Welt gehörigen Wesen angeschaut werden können. Die Handlung aber der ersten Weltursache kann von keinem zur Welt gehörigen Wesen angeschaut werden, weil bei ihr diese noch nicht vorhanden sind. — (467) Zudem mufs darum, dafs eine meiner Handlungen oder Wirkungen jemand in die Augen fällt, ich ihm selbst noch nicht in die Augen fallen (sinnlich sein).

Th. 467. Nach allem ist der Streit zwischen unseren Verstandes- und Vernunftbegriffen, so wie die kritische Philosophie ihn annimmt, gar nicht vorhanden. **Die Antinomien sind gar nicht.**

Wir finden (betreffs des Einfachen der Empfindungen und Vorstellungen) in ihrer Natur keine Gründe, dafs beide nie darin sind, auch bei anderer Einrichtung der Sinnenwerkzeuge nicht (468) angetroffen werden können.

Th. 468. Rot, süfs, wohlklingend, Freude und dergleichen sind einfach in Rücksicht auf uns.

Auch die Erfahrung sagt uns, dafs wir mit blofsen Augen Längen sehen, worin wir keine Breite, und Spitzen, worin wir weder Längen noch Breite zu entdecken imstande sind.

Th. 468. Woher aber der Streit zwischen den Materialisten und denen, die einfache Substanzen annehmen, seit alter Zeit bis heute? (469) Bei allem Denken und Philosophieren kommt es wesentlich darauf an, von welchem Punkte man ausgeht, und was man zum Grunde alles Schliefsens legt. Die von einem unrichtigen Punkte ein- **Psychologische Erklärung des philosophischen Widerstreits.**

mal ausgehen und nach ihm alles zu betrachten sich einmal gewöhnt haben, sind hiernach hiervon entweder gar nicht oder doch höchst schwer abzubringen, besonders wenn ein solcher Punkt manches Scheinbare und unserer natürlichen Denkart Angemessene hat.

Th. 469. Es verhält sich hiermit (dafs es stets Materialisten gibt), wie mit dem uralten Streite zwischen den Geistersehern und ihren Gegnern, obgleich dieser Streit keineswegs metaphysisch noch auf radikalen Streit der beiden Erkenntnisquellen gegründet ist. Ob Geister uns erscheinen, ist eine blofse Frage der Erfahrung und aus Erfahrung einzig entsprungen; aber dennoch (470) ist der Streit hierüber ebenso alt, wo nicht älter noch, als der über irgendeine metaphysische Frage. Wer von früh an sich gewöhnt hat, die Empfindungen, welche aus inneren Veränderungen der Organe oder des Gehirns selbst hervorgehen, für echte Eindrücke zu halten, wer dabei von einer lebhaften Phantasie mit solchen unechten Empfindungen leicht und oft heimgesucht wird, der kann Geistererscheinungen nicht umhin anzunehmen und den bringen nachher keine Gegengründe von dieser Annahme leicht ab. — Es wird daher auch ferner Geistererscheinungen geben, sollte auch durch unbestreitbare Gründe dargetan werden, dafs die Tatsache der Geistererscheinungen nach den logischen Regeln der wirklichen Empfindung und Beobachtung noch lange nicht erwiesen ist.

Bmn. Wir werden in den Nachträgen zu Tiedemann aus dessen „Psychologie“ und „Geist der spekulativen Philosophie“ sehr aufklärende Proben von Erklärung philosophischer Ansichten beibringen.

Th. 470. Ebenso verhält sich's auch mit dem anderen Streitpunkte der Weltgrenze in Ansehung des Raumes und der Zeit. Wir treffen beide in unserer Erfahrung nicht an und haben das Vermögen, beide nach Gefallen zu erweitern, weil wir die Vorstellungen von Raum und Zeit nach Gutdünken vergröfsern können. Darum aber sind wir noch nicht befugt, sie auch so aufser uns vorauszusetzen. (471)

Die Verteidiger einer endlosen Weltausdehnung und einer grenzenlosen Weltdauer nehmen ihre Raum- und Zeitvorstellung da mit hin, wo sie sie zurücklassen sollten.

Th. 471. Die kritische Philosophie findet die Quelle dieses Streites in der Vernunft selbst, wenn wir nämlich unsere Vernunft nicht blofs zum Gebrauch der Verstandesgrundsätze auf Gegenstände der Erfahrung anwenden, sondern jene über die Grenze der letzteren hinaus auszudehnen wagen. Vernunft im Streite mit sich selbst?

Th. 472. Sollte aber wohl die Vernunft mit sich selbst im Streite sich befinden? Die kritische Philosophie setzt den Streit darin, dafs Verstand und Vernunft miteinander nicht im besten Vernehmen stehen. (475) Aber Vernunft und Verstand gehören beide zur Denkkraft, und sind beide nichts als Äufserungen des höheren Vermögens zu denken. Wofern also sie sich widersprechen und in ihren Gesetzen das Gegenteil gebieten, so mufs die Denkkraft in sich selbst Widerspruch enthalten. Ferner, wenn sie streitende Gesetze geben, welchen soll man folgen? (476) Ist dann nicht ein endloser Skeptizismus unvermeidlich?

Th. 476. Die kritische Philosophie zieht sich hinter die gleich anfangs behauptete Subjektivität des Raumes und der Zeit nebst dem, was mit ihnen bekleidet in unserer Erkenntnis vorhanden, zurück und hofft dadurch allen Schwierigkeiten zu entgehen. „Wir haben", spricht sie, „in der transzendentalen Ästhetik hinreichend bewiesen, dafs alles, was im Raum oder der Zeit angeschaut wird, mithin alle Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung, nichts als Erscheinungen, d. i. blofse Vorstellungen sind, die so, wie sie vorgestellt werden, als ausgedehnte Wesen oder Reihen von Veränderungen, aufser unseren Gedanken keine an sich gegründete Existenz haben. Diesen Lehrbegriff nenne ich den transzendentalen Idealismus. Der Realist in transzendentaler Bedeutung macht aus diesen Modifikationen unserer Sinnlichkeit an sich subsistierende Dinge und daher blofse Vorstellungen zu Sachen an sich selbst. Man würde uns unrecht tun, wenn man uns den Kants transzendentaler Idealismus.

schon längst so verschrieenen empirischen Idealismus zumuten wollte, der, indem er die eigene Wirklichkeit des Raumes annimmt, das Dasein der ausgedehnten Wesen in demselben leugnet, wenigstens zweifelhaft findet, und zwischen Traum und Wahrheit in diesem Stücke keinen genugsam erweislichen Unterschied ein(477)räumt. Was die Erscheinungen des inneren Sinnes in der Zeit betrifft, an denen, als wirklichen Dingen, findet er keine Schwierigkeit; ja er behauptet sogar, dafs diese innere Erfahrung das wirkliche Dasein ihres Objekts (an sich selbst, mit aller dieser Zeitbestimmung) einzig und allein hinreichend beweise. Unser transzendentaler Idealismus erlaubt es dagegen, dafs die Gegenstände äufserer Anschauung ebenso, wie sie im Raume angeschaut werden, auch wirklich seien, und in der Zeit alle Veränderungen so, wie sie der innere Sinn vorstellt. Denn da der Raum schon eine Form derjenigen Anschauung ist, die wir die äufsere nennen, und ohne Gegenstände in demselben es gar keine empirische Vorstellung geben würde, so können und müssen wir darin ausgedehnte Wesen als wirklich annehmen; und ebenso ist es auch mit der Zeit. Jener Raum selber aber, samt dieser Zeit, und zugleich mit beiden alle Erscheinungen sind doch an sich selbst keine Dinge, sondern nichts als Vorstellungen, und können gar nicht aufser unserem Gemüte existieren, und selbst ist die innere und sinnliche Anschauung unseres Gemütes (als Gegenstandes des Bewufstseins), dessen Bestimmung durch die Sukzession verschiedener Zustände in der Zeit vorgestellt wird, nicht das eigentliche Selbst, so wie es an sich existiert, sondern nur eine Erscheinung, die der Sinnlichkeit dieses uns unbekannten Wesens gegeben worden. Das Dasein dieser inneren Erscheinung, als eines an sich existierenden Dinges, kann nicht eingeräumt werden, weil ihre Bedingung die Zeit ist, welche keine Bestimmung irgendeines Dinges an sich sein kann. In dem Raum aber und der Zeit ist die empirische Wahrheit der Erscheinungen genugsam gesichert und von der Verwandtschaft mit dem Traume hinreichend unterschieden, wenn beide nach em-

pirischen Gesetzen in einer Erfahrung (478) richtig und durchgängig zusammenhängen" (Kant, Kritik S. 518 ff.).

Th. 478. Dieser transzendentale Idealismus demnach behauptet als ausgemacht und wahr, auch als allgemeingültig für alle Menschen: Raum und Zeit sind aufser unseren Gedanken und Vorstellungen nicht vorhanden und fallen mit unserer gegenwärtigen Form der Sinnlichkeit gänzlich hinweg. Der Idealismus des Berkeley behauptete: Raum und Ausdehnung sind nicht vorhanden, und alle ausgedehnten Wesen sind nichts als blofse Vorstellungen oder Ideen, welche durch Einwirkung Gottes uns mitgeteilt werden. Der Leibnizische Idealismus lehrte vom Raum gleichfalls, er sei nicht wirklich aufser uns vorhanden, auch sei nichts Ausgedehntes in Wahrheit da, sondern das alles kommt aus einer besonderen Einrichtung unserer Sinnlichkeit, die aus einer Verworrenheit in den Vorstellungen mehrerer einfacher Substanzen das Bild des Raumes zusammensetze. Eine eigene Wirklichkeit des Raumes hat auch Berkeley nicht anerkannt, er vermeinte in dem Begriff der Ausdehnung Widersprüche zu finden.

Kant behauptet ferner als wahr, ausgemacht und allgemeingültig, dafs Raum und Zeit in unseren sinnlichen Wahrnehmungen und Erfahrungen beständig und unfehlbar müssen angetroffen werden, mithin für uns empirische Gültigkeit und Anwendbarkeit haben. (479) Er behauptet weiter, dafs alle Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung nichts als Erscheinungen, d. i. blofse Vorstellungen sind, die so, wie sie vorgestellt werden, als ausgedehnte Wesen oder Reihen von Veränderungen aufser unseren Gedanken keine in sich gegründete Existenz haben, und lehrt demnach [dennoch? Bmn.] als wahr und ausgemacht, dafs aufser uns andere Wesen oder Substanzen wirklich vorhanden sind. (480) Berkeley behauptet, Körper, Steine, Baum, Haus usw. sind nicht aufser uns wirklich vorhanden, sondern blofse Ideen. Kant hingegen läfst diese als äufsere Gegenstände gelten, doch so, dafs wir von ihnen nicht wissen, welche Prädikate ihnen an sich zukommen. — Wie aber,

wenn die Kantischen Gegenstände Berkeleysche Ideen in der Tat heifsen müfsten? Das Wort Gegenstand macht es nicht aus. Affiziert wird das Gemüt auch bei Berkeley.

Th. 481. Die Formen unserer Sinnlichkeit könnten wohl Formen der Aufsendinge selbst sein, das Gegenteil ist wenigstens von der kritischen Philosophie nicht dargetan.

Th. 482. Woher weifs ich aber, dafs Aufsendinge in der Tat vorhanden sind, wie Kant behauptet? Durch diese Aufsendinge selbst nicht, denn sie selbst kommen nicht in mein Gemüt. Ich mufs also ihr Dasein erst schliefsen, d. i. aus einem Grunde ableiten. Nun kann die Vorstellung wieder aus einer anderen Vorstellung entspringen, die Erscheinung in einer anderen sich gründen. Der Verstand gebietet bei Kant, endlos ferne Ursachen zu suchen, die Vernunft hingegen, ich soll einen letzten Grund annehmen. Wem soll ich folgen? (482) Kant will zwar, selbst unsere innere Erfahrung sei nur unter Voraussetzung äufserer Erfahrung möglich —, aber dann hängen beide zusammen als Grund und Gegründetes, als Wirkendes und Gewirktes, und ich komme wieder zurück, von wo ich ausgegangen bin.

Die kritische Philosophie will, das blofse, aber empirisch bestimmte Bewufstsein meines eigenen Daseins beweise das Dasein der Gegenstände im Raume aufser mir. „Ich bin mir meines Daseins als in der Zeit bestimmt bewufst; alle Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus; dieses Beharrliche kann nicht aber etwas in mir sein, weil eben mein Dasein in der Zeit durch dieses Beharrliche allererst bestimmt werden kann", d. h. also: (483) ich selbst finde in mir nicht den Grund von der Zeitbestimmung meines Daseins, und diese Zeitbestimmung mufs doch einen Grund haben. Nach dem Gesetz des Verstandes suche ich diesen Grund, darf aber nie einen als den letzten annehmen, nach der Vernunft soll ich einen letzten annehmen; ich bin also wieder in der nämlichen Verlegenheit.

Es könnten sehr wohl Vorstellungen, von einem anderen

Wesen mir mitgeteilt, das Beharrliche sein. Berkeley ist so keineswegs widerlegt.

Th. 483. Ich will dartun, dafs in Wahrheit Dinge aufser mir vorhanden sind. Um dies darzutun, fufse ich auf meinem Bewufstsein und schliefse: Mein erfahrungsmäfsiges Bewufstsein kann ohne Aufsendinge nicht statthaben, die wirklich vorhanden sind, also sind deren (484) in Wahrheit da. Dieses Bewufstsein aber stellt mich, nach dem transzendentalen Idealismus, nicht als wirkliches Ding, sondern nur als Erscheinung dar; denn was ich und wer ich in Wahrheit und in mir selbst bin, das weifs ich keineswegs, kann ich auch keineswegs wissen, weil die Zeitform meiner inneren Sinnlichkeit mich mir nur als Phänomen darstellt. Demnach erweist mir der ganze Schlufs mehr nicht als: die Erscheinung Ich fordert unnachläfslich eine andere Erscheinung, die Aufsendinge. Es wäre aber wohl möglich, dafs ich als wirkliches Ding an sich zu meinem wirklichen und reellen Selbstbewufstsein gar keines Beharrlichen bedürfte, und dafs mit der Zeitform auch die Notwendigkeit eines aufser ihr vorhandenen Beharrlichen wegfiele.

Th. 484. Noch mehr: Nach der neuen Philosophie haben vermöge ihres transzendentalen Idealismus alle unsere Empfindungen oder Eindrücke mit den Gegenständen keine Übereinkunft, oder mindestens wissen wir von dieser Übereinkunft nichts. Folglich gilt dies auch vom Begriff des Daseins. Wo wir also dieses Begriffs uns bedienen, da bedeutet er nicht mehr, als was er in der Erscheinung bedeuten kann, nie aber das Sein eines aufserhalb in der Tat befindlichen Wesens. (485) Die kritische Philosophie kann demnach kein Dasein äufserer Gegenstände erweisen und mufs das immer unentschieden lassen.

Th. 485. Nach dem transzendentalen Idealismus kennen wir uns selbst nur als Erscheinungen, und von dem, was wir wahrhaft sind, wissen wir nicht das mindeste, noch werden wir etwas davon gewahr. Von einem Dasein, das wir nur als Erscheinung und in einer Erscheinung kennen,

ist zu dem Dasein eines reellen Wesens ein Übergang wohl nicht möglich.

Th. 486. Die neue Philosophie schreibt: „Es sind demnach die Gegenstände der Erfahrung niemals an sich selbst, sondern nur in der Erfahrung gegeben und existieren aufser derselben gar nicht. Dafs es Einwohner im Monde geben könne, ob sie gleich kein Mensch jemals wahrgenommen hat, mufs allerdings eingeräumt werden, aber es bedeutet nur so viel, dafs wir in dem möglichen Fortschritt der Erfahrung auf sie treffen könnten; denn alles ist wirklich, was mit einer Wahrnehmung nach den Gesetzen des empirischen Fortganges in einem Kontext steht. Sie sind also alsdann wirklich, wenn sie mit meinem wirklichen Bewufstsein in einem empirischen Zusammenhang stehen, ob sie gleich darum nicht an sich, d. i. aufser diesem Fortschritt der Erfahrung wirklich sind" (Kritik S. 521).

Die Mondesbewohner also wären jetzt noch nicht vorhanden, weil jetzt kein Mensch durch seine Sinne sie wahrgenommen hat. Sie wären nur dann erst da, wenn jemand auf einer Reise dahin sie gesehen hätte. Heifst das nicht: Unsere Empfindung oder äufsere Wahrnehmung macht die Dinge wirklich?

Th. 487. Folgt nicht daraus, dafs die Polypen nur seitdem erst existieren, als ein Naturforscher sie entdeckt hat, und dafs vor dem Auffinden der Platina in der Welt keine vorhanden war?

Diese Stelle ist aus dem Innersten des Systems geschöpft: Dafs Dinge existieren, wissen wir nur durch unser Bewufstsein, dies unser Bewufstsein kennen wir nur als Erscheinung; das Dasein kennen wir auch nur als Erscheinung. Also von einem Dasein der Dinge, wenn sie nicht erscheinen, können wir gar nicht sprechen.

Th. 487. Aber das Bewufstsein erzeugt ja doch die Eindrücke nicht, welche uns Wahrnehmungen gewähren. Dafs aber das Bewufstsein die Eindrücke nicht selbst hervorbringt, woher weifs man das? Aus dem Bewufstsein selbst einzig und allein. Dies Bewufstsein aber ist uns als Er-

scheinung blofs bekannt, wir können also daraus nur folgern, dafs eine Erscheinung uns nötigt, eine andere anzunehmen.

Th. 488. Den Streit zwischen Vernunft und Verstand legt die kritische Philosophie so bei: „Da durch den kosmologischen Grundsatz von der Totalität kein Maximum der Reihe von Bedingungen in einer Sinnenwelt, als einem Dinge an sich selbst, gegeben wird, sondern blofs ein Regressus derselben aufgegeben werden kann, so behält der gedachte Grundsatz der reinen Vernunft in seiner dergestalt berichtigten Bedeutung annoch seine gute Gültigkeit, zwar nicht als Axiom, die Totalität im Objekt als wirklich zu denken, sondern als ein Problem für den Verstand, also für das Subjekt, um, der Vollständigkeit der Idee gemäfs, den Regressus in der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten anzustellen und fortzusetzen. Denn in der Sinnlichkeit, d. i. im Raume und in der Zeit, ist jede Bedingung, zu der wir in der Exposition gegebener Erscheinungen gelangen können, wiederum bedingt, weil diese keine Gegenstände an sich selbst sind, in denen allenfalls das schlechthin Unbedingte stattfinden könnte, sondern blofs empirische Vorstellungen, die jederzeit in der (489) Anschauung ihre Bedingung finden müssen, welche sie dem Raume oder der Zeit nach bestimmt. Der Grundsatz der Vernunft also ist eigentlich nur eine Regel, welche in der Reihe der Bedingungen gegebener Erscheinungen einen Regressus gebietet, dem es niemals erlaubt ist, bei einem schlechthin Unbedingten stehen zu bleiben. Es ist also kein Prinzipium der Möglichkeit der Erfahrung und der empirischen Erkenntnis der Gegenstände der Sinne, mithin kein Grundsatz des Verstandes, denn jede Erfahrung ist in ihren Grenzen (der gegebenen Anschauung gemäfs) eingeschlossen; auch kein konstitutives Prinzipium der Vernunft, den Begriff der Sinnenwelt über alle mögliche Erfahrung zu erweitern, sondern ein Grundsatz der gröfstmöglichen Fortsetzung und Erweiterung der Erfahrung, nach welchem keine empirische Grenze für absolute Grenze gelten mufs: also ein Prinzipium der Vernunft, welches

Kants Auflösung der Antinomien.

als Regel postuliert, was von uns im Regressus geschehen soll, und nicht antizipiert, was im Objekte vor allem Regressus an sich gegeben ist. Daher nenne ich es ein regulatives Prinzip der Vernunft, da hingegen der Grundsatz der absoluten Totalität der Reihe der Bedingungen, als im Objekte (der Erscheinungen) an sich selbst gegeben, ein konstitutives kosmologisches Prinzip sein würde, dessen Nichtigkeit ich eben durch diese Unterscheidung habe anzeigen und dadurch verhindern wollen, dafs man nicht, wie sonst unvermeidlich geschieht, (durch transzendentale Subreption) einer Idee, welche blofs zur Regel diente, objektive Realität beimesse.

Um nun den Sinn dieser Regel der reinen Vernunft gehörig zu bestimmen, so ist zuvörderst zu merken, dafs sie nicht sagen könne, was das Objekt sei, sondern wie der empirische Regressus anzustellen sei, um zu dem vollständigen Begriffe des Objekts zu gelangen. Denn fände das erstere statt, so würde sie ein konstitutives Prinzipium sein, desgleichen (490) aus reiner Vernunft niemals möglich ist. Man kann also damit keineswegs die Absicht haben zu sagen, die Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten sei an sich endlich oder unendlich; denn dadurch würde eine blofse Idee der absoluten Totalität, die lediglich in sich selbst geschaffen ist, einen Gegenstand denken, der in keiner Erfahrung gegeben werden kann, indem einer Reihe von Erscheinungen eine von der empirischen Synthesis unabhängige objektive Realität erteilt würde. Die Vernunftidee wird also nur der regressiven Synthesis in der Reihe der Bedingungen eine Regel vorschreiben, nach welcher sie vom Bedingten vermittelst aller einander untergeordneten Bedingungen zum Unbedingten fortgeht, obgleich dies Unbedingte niemals erreicht wird. Denn das schlechthin Unbedingte wird in der Erfahrung gar nicht angetroffen" (Kant, Kritik S. 536 ff.).

Th. 490. Demnach wäre zwischen Verstand und Vernunft kein wahrer Widerspruch, weil die Grundsätze des ersteren nur von anzustellenden Erfahrungen, die der Ver-

nunft hingegen von Dingen in sich reden. Aber von Dingen an sich wissen wir vermöge des transzendentalen Idealismus nicht ein Wort. — Wie in aller Welt kommt die Vernunft dazu, über diese Dinge an sich eine Gesetzgebung sich anzumafsen?

Th. 491. Nach Kant „beruht die ganze Antinomie der Vernunft auf dem dialektischen Argument: Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe aller Bedingungen desselben gegeben; nun sind uns Gegenstände der Sinne als bedingt gegeben, folglich usw.

Wenn das Bedingte gegeben ist, ist uns eben dadurch ein (492) Regressus in der Reihe aller Bedingungen zu demselben aufgegeben; denn dieses bringt schon der Begriff des Bedingten mit sich. — Dieser Satz ist analytisch.

Wenn das Bedingte sowohl als seine Bedingungen Dinge an sich sind, so ist, wenn das erstere gegeben wird, nicht blofs der Regressus zu dem zweiten aufgegeben, sondern dieses ist dadurch wirklich schon mitgegeben, und weil dieses von allen Gliedern der Reihe gilt, so ist die vollständige Reihe der Bedingungen, mithin auch das Unbedingte dadurch zugleich gegeben oder vielmehr vorausgesetzt, dafs das Bedingte, welches nur durch jene Reihe möglich war, gegeben ist. Hier ist die Synthesis des Bedingten mit seiner Bedingung eine Synthesis des blofsen Verstandes, welcher die Dinge vorstellt, wie sie sind, ohne darauf zu achten, ob und wie wir zur Kenntnis derselben gelangen können. Dagegen, wenn ich es mit Erscheinungen zu tun habe, die als blofse Vorstellungen gar nicht gegeben sind, wenn ich nicht zu ihrer Kenntnis (d. i. zu ihnen selbst, denn sie sind nichts als empirische Kenntnisse) gelange, so kann ich nicht in eben der Bedeutung sagen: wenn das Bedingte gegeben ist, so sind auch alle Bedingungen (als Erscheinungen) gegeben, und kann mithin auf die absolute Totalität der Reihe derselben keineswegs schliefsen. Denn die Erscheinungen sind in der Apprehension selber nichts anderes, als eine empirische Synthesis (im Raume und in [493] der Zeit), und sind also nur

in dieser gegeben. Nun folgt es gar nicht, dafs, wenn das Bedingte in der Erscheinung gegeben ist, auch die Synthesis, die seine empirische Bedingung ausmacht, dadurch mitgegeben und vorausgesetzt sei, sondern diese findet allererst im Regressus und niemals ohne denselben statt. Aber das kann man wohl in einem solchen Fall sagen, dafs ein Regressus zu den Bedingungen, d. h. eine fortgesetzte empirische Synthesis auf dieser Seite geboten oder aufgegeben sei, und dafs es nicht an Bedingungen fehlen könne, die durch diesen Regressus gegeben werden" (Kant, Kritik 525 ff.).

Th. 493. Erscheinungen, heifst es, sind als blofse Vorstellungen gar nicht gegeben, wenn ich nicht zu ihrer Kenntnis, d. i. zu ihnen selbst, denn sie sind nichts als empirische Anschauungen, gelange; so kann (494) ich nicht in eben der Bedeutung sagen: wenn das Bedingte gegeben ist, so sind auch alle Bedingungen (als Erscheinungen) zu demselben gegeben, und kann mithin auf die absolute Totalität derselben keineswegs schliefsen. — 494: Aber ist es denn über allen Zweifel klar, dafs, was von Dingen an sich gilt, von Erscheinungen nicht gelten kann? Eine Erscheinung hat mit den Dingen an sich doch gemein, dafs sie wirklich dagewesen ist, (495) hat also auch voraufgehende Bedingungen gehabt, und diese Bedingungen sind in einer vorhergegangenen Zeit etwas Gegebenes gewesen; sie dürfen folglich nicht willkürlich vermehrt noch vermindert werden. Gilt nun der Satz: mit dem Bedingten sind alle Bedingungen gegeben, von Dingen an sich, d. i. von solchen, die wirklich aufser dem Vorstellen noch jetzt existieren, so gilt er auch von denen, die wirklich gewesen sind und jetzt nicht mehr existieren. — Das wirklich Dagewesene hat ebensogut eine bestimmte Zahl als das wirklich noch Vorhandene.

Th. 496. Demjenigen Subjekt, welchem das Bedingte erscheint, sind nicht zugleich alle dessen Bedingungen als Erscheinungen gegeben; dieser Sinn ist sehr wahr. Ich als Erscheinung habe meinen Vater und höchstens meinen

Grofsvater noch gekannt. Die weiteren Voreltern sind in meiner Erfahrung mir nicht vorgekommen. — Dagegen der Satz: mit dem Bedingten als Erscheinung sind alle seine Bedingungen als Erscheinungen keinem Subjekt je zugleich gegeben, wäre sehr unwahr. Obgleich in meiner Erfahrung mein Urgrofsvater als Erscheinung nicht vorgekommen ist, so ist er doch als solche in der Erfahrung meines Vaters vorhanden gewesen, und in der Erfahrung anderer Menschen vormals gefunden worden.

Th. 497. Die kritische Philosophie schliefst auf fallacia aequivocationis daraus, dafs ein jedes einzelne Subjekt nicht befugt ist, alle Bedingungen einer Erscheinung in seiner Erfahrung zu erwarten, dafs auch andere die nämliche Bedingung nicht in der ihrigen angetroffen haben.

Th. 497. Die kritische Philosophie behauptet, dafs den Erscheinungen Dinge an sich zum Grunde liegen, und dafs mithin nicht alles blofs Erscheinung ist. Nun frage ich: beziehen sich die Veränderungen der Erscheinungen auf Veränderungen in diesen wirklich vorhandenen Dingen und gründen sie sich in diesen? Wenn nicht, dann ist alle Reihenfolge von Veränderungen blofses Gedankenspiel unseres Subjektes, während die Dinge selbst unverändert, vielleicht auch unveränderlich bleiben. Dann müfste der Verstand auch alle Vorstellungen möglicher Veränderungen und wahrgenommener Reihenfolgen aus sich hervorbringen. (498) Das aber will die neue Philosophie nicht, und kann also nicht umhin zuzugeben, dafs auch die Veränderungen der Erscheinungen und deren Reihenfolgen in den Dingen aufser uns Grund haben. Ist aber das, so haben sie notwendig auch als Erscheinungen einen letzten Grund, da in den Dingen selbst das Unbedingte angetroffen wird, und käme gleich dieser letzte Grund, weil er ein Ding an sich ist, in unserer Erfahrung nicht vor, so müfste doch wenigstens jede Reihenfolge von Erscheinungen auf eine letzte hinausgehen, vor welcher keine andere weiter angenommen werden dürfte.

Th. 498. Die Anwendung von diesem allem auf die vorliegenden Streitpunkte lautet so: „Hieraus erhellet, dafs der

Obersatz des kosmologischen Vernunftschlusses das Bedingte n transzendentaler Bedeutung einer reinen Kategorie, der Untersatz aber in empirischer Bedeutung eines auf blofse Erscheinungen angewandten Verstandesbegriffs nehme, folglich derjenige dialektische Betrug darin angetroffen werde, den man sophisma figurae dictionis nennt. Dieser Betrug aber ist nicht erkünstelt, sondern eine ganz natürliche Täuschung der gemeinen Vernunft. Denn durch dieselbe setzen wir (im Obersatz) die Bedingungen und ihre Reihe, gleichsam unbesehen, voraus, wenn etwas als bedingt gegeben ist, weil dieses nichts anderes als die logische Forderung ist, vollständige Prämissen zu einem gegebenen Schlufssatze anzunehmen; und da ist in der Verknüpfung des Bedingten mit seiner Bedingung keine Zeitordnung anzutreffen, sie werden an sich, als zugleich gegeben, vorausgesetzt. Ferner ist es ebenso natürlich (im Untersatze), Erscheinungen als Dinge an sich, und ebensowohl dem blofsen Verstande gegebene Gegenstände anzusehen, wie es im Obersatze geschah, da ich von allen Bedingungen der Anschauung, unter denen allein Gegenstände gegeben werden (499) können, abstrahierte. Nun hatten wir aber hierbei einen merkwürdigen Unterschied zwischen den Begriffen übersehen. Die Synthesis des Bedingten mit seiner Bedingung und die ganze Reihe der letzteren (im Obersatz) führte gar nichts von Einschränkung durch die Zeit und keinen Begriff der Sukzession bei sich. Dagegen ist die empirische Synthesis und die Reihe der Bedingungen in der Erscheinung (die im Untersatze subsumiert wird) notwendig sukzessiv und nur in der Zeit nacheinander gegeben; folglich konnte ich die absolute Totalität der Synthesis und der dadurch vorgestellten Reihe hier nicht ebensowohl als dort voraussetzen, weil dort alle Glieder der Reihe an sich (ohne Zeitbedingung) gegeben sind, hier aber nur durch den sukzessiven Regressus möglich sind, der nur dadurch möglich ist, dafs man ihn wirklich vollführt" (Kant, Kritik S. 527 ff.).

Th. 499. Im Obersatz also ginge das Bedingte auf

Dinge an sich, im Untersatz hingegen ginge es blofs auf Erscheinungen. Dagegen T.: Der Satz: wenn das Bedingte gegeben ist, so sind alle seine Bedingungen, mithin ist auch das Unbedingte gegeben, erstreckt sich über alle Arten des Bedingten und schliefst keine derselben, weder namentlich noch stillschweigend, aus. Es ist aber gezeigt, dafs er von solchen Dingen, die der Zeit nach aufeinander folgen, so gut als von solchen, worin keine Zeitfolge vorkommt, gelten mufs.

Th. 500. Der Grundsatz soll doch ein Grundsatz unseres Verstandes sein (nicht eines unendlichen Verstandes). Ein unendlicher Verstand, der alle Bedingungen mit ihren Folgen zugleich denkt, (503) betrachtet sie eben damit nicht mehr als Bedingungen und Bedingte (denn da müssen die Bedingungen v o r dem Bedingten gedacht werden).

Th. 502. Die kritische Philosophie weist in dem Streit über Begrenztheit oder Unbegrenztheit beide Parteien ab, aber damit sind nur die Beweisgründe als untüchtig abgelehnt, nicht die Sachen selbst. Es scheint doch nichts klarer, als dafs von zweien, deren der eine behauptet, die Welt hat einen Anfang, der andere, die Welt hat keinen Anfang, sondern sie ist von Ewigkeit, doch einer recht haben müsse.

Th. 503. „Wenn zwei einander entgegengesetzte Urteile“, so fährt die kritische Philosophie fort, „eine unstatthafte Bedingung voraussetzen, so fallen sie, unerachtet ihres Widerstreits (der gleichwohl kein eigentlicher Widerspruch ist), alle beide weg, weil die Bedingung wegfällt, unter der allein jeder dieser Sätze gelten sollte. Sage ich: die Welt ist dem Raume nach entweder unendlich oder sie ist nicht unendlich, so mufs, wenn der erstere Satz falsch ist, sein kontradiktorisches Gegenteil: die Welt ist nicht unendlich, wahr sein. Dadurch würde ich nur eine unendliche Welt aufheben, ohne eine andere, nämlich die endliche, zu setzen. Hiefse es aber: die Welt ist entweder unendlich oder endlich (nicht unendlich), so könnten beide falsch sein. Denn ich sehe alsdann die Welt als

an sich selbst, ihrer Gröſse (504) nach, bestimmt an, indem ich in dem Gegensatz nicht bloſs die Unendlichkeit aufhebe, und mit ihr vielleicht ihre ganze abgesonderte Existenz, sondern eine Bestimmung zur Welt als einem an sich selbst wirklichen Dinge hinzusetze, welches ebensowohl falsch sein kann, wenn nämlich die Welt gar nicht als ein Ding an sich, mithin auch nicht ihrer Gröſse nach, weder als endlich noch als unendlich gegeben sein sollte. Man erlaube mir, daſs ich dergleichen Entgegensetzung die dialektische, die des Widerspruchs aber die analytische Opposition nennen darf. — — Wenn man die zwei Sätze: die Welt ist der Gröſse nach unendlich, die Welt ist ihrer Gröſse nach endlich, als einander kontradiktorisch entgegengesetzte ansieht, so nimmt man an, daſs die Welt (die ganze Reihe der Erscheinungen) ein Ding an sich selbst sei. Denn sie bleibt, ich mag den endlichen oder unendlichen Regressus in der Reihe ihrer Erscheinungen aufheben. Nehme ich aber diese Voraussetzung oder diesen transzendentalen Schein weg und leugne, daſs sie ein Ding an sich selbst sei, so verwandelt sich der kontradiktorische Widerstreit beider Behauptungen in einen bloſs dialektischen, und weil die Welt gar nicht an sich (unabhängig von der regressiven Reihe meiner Vorstellungen) existiert, so existiert sie weder als ein an sich unendliches, noch als ein an sich endliches Ganzes. Sie ist nur im empirischen Regressus der Reihe der Erscheinungen und für sich selbst gar nicht anzutreffen. Daher, wenn diese jederzeit bedingt ist, so ist sie niemals ganz gegeben, und die Welt ist also kein unbedingtes Ganzes, (505) existiert also auch nicht als ein solches, weder mit unendlicher noch endlicher Gröſse" (Kant, Kritik S. 531 ff.).

Th. 505. Das wäre denn also die Beilegung eines mehrtausendjährigen Streites unter den Philosophen. Muſs das nicht zugleich bedeuten, daſs in der Welt gar nichts als Ding an sich vorkommt, und daſs ihr auch nichts als Ding an sich zum Grunde liegt, welches doch gleichwohl anderswo von dieser nämlichen Philosophie geleugnet wird?

Th. 505. Der Grundsatz: Wenn das Bedingte gegeben ist, so sind es auch seine Bedingungen alle, gilt von Dingen an sich, also auch von dem, was den Erscheinungen zum Grunde liegt, mithin hat die Behauptung von der Endlichkeit der Welt etwas Wahres gesagt; sie will aber gar nicht zugleich sagen, dafs die Weltgrenze von uns in unserer gegenwärtigen Erfahrung sollte angetroffen werden können. (506) Man hat nur verlangt, dafs wir unter anderen als den jetzigen Bedingungen der Erfahrung sie sollten antreffen können.

Th. 506. Die Gegenansicht hätte darin recht, dafs wir in unserer Erfahrung auf keine Weltgrenze stofsen können, unrecht, dafs sie eine solche Grenze für jede Erfahrung und unter jeder möglichen Bedingung aufhebt.

Th. 506. Beide Parteien hätten demnach in etwas recht und irrten nur in dem zu weiten Umfang, den sie ihren Behauptungen geben.

Th. 507. Im Streit über die Freiheit gibt die kritische Philosophie beiden Parteien recht, aber auf eine Art, die man nicht erwartet hätte: „Man kann sich nur zweierlei Kausalität in Ansehung dessen, was geschieht, denken, entweder nach der Natur oder aus Freiheit. Die erste ist die Verknüpfung eines Zustandes mit einem vorigen in der Sinnenwelt, worauf jener nach einer Regel folgt. Da nun die Kausalität der Erscheinungen auf Zeitbedingungen beruht, und der vorige Zustand, wenn er jederzeit gewesen wäre, auch keine Wirkung, die allererst in der Zeit entspringt, hervorgebracht hätte: so ist die Kausalität der Ursache dessen, was geschieht oder entsteht, auch (508) entstanden, und bedarf nach dem Verstandesgrundsatz selbst wiederum einer Ursache.

Dagegen verstehe ich unter Freiheit im kosmologischen Verstande das Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen, deren Kausalität also nicht nach dem Naturgesetz wiederum unter einer anderen Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmte. Die Freiheit ist in dieser Bedeutung eine reine transzendentale Idee, die erstlich nichts von der Erfahrung Entlehntes enthält, zweitens, deren Gegen-

stand auch in keiner Erfahrung bestimmt gegeben werden kann, weil es ein allgemeines Gesetz selbst der Möglichkeit aller Erfahrung ist, dafs alles, was geschieht, eine Ursache, mithin auch die Kausalität der Ursache, die selbst geschehen oder entstanden, wiederum eine Ursache haben müsse, wodurch denn das ganze Feld der Erfahrung, soweit es sich erstrecken mag, in einen Inbegriff blofser Natur verwandelt wird. Da aber auf solche Weise keine absolute Totalität der Bedingungen im Kausalverhältnisse herauszubekommen ist, so schafft sich die Vernunft die Idee von einer Spontaneität, die von selbst anheben könne zu handeln, ohne dafs eine andere Ursache vorangeschickt werden dürfe, sie wiederum nach dem Gesetze der Kausalverknüpfung zur Handlung zu bestimmen.

Wenn die Erscheinungen Dinge an sich selbst wären, mithin Raum und Zeit Formen des Daseins der Dinge an sich selbst: so würden die Bedingungen mit dem Bedingten jederzeit als Glieder zu einer und derselben Reihe gehören, und daraus auch in gegenwärtigem Falle die Antinomie entspringen, die allen transzendentalen Ideen gemein ist, dafs diese Reihe unvermeidlich für den Verstand zu grofs oder zu klein ausfallen müfste. Die dynamischen Vernunftbegriffe aber, mit denen wir uns in dieser und der folgenden Nummer beschäftigen, haben dieses Besondere, dafs, da sie (509) es nicht mit einem Gegenstand, als Gröfse betrachtet, sondern nur mit seinem Dasein zu tun haben, man auch von der Gröfse der Reihe der Bedingungen abstrahieren kann und es bei ihnen blofs auf das dynamische Verhältnis der Bedingung zum Bedingten ankommt, so dafs wir in der Frage über Natur und Freiheit schon die Schwierigkeit antreffen, ob Freiheit überall möglich sei, und ob, wenn sie es ist, sie mit der Allgemeinheit des Naturgesetzes der Kausalität zusammen bestehen könne; mithin, ob es ein richtig disjunktiver Satz sei, dafs eine jede Wirkung in der Welt entweder aus Natur oder aus Freiheit entspringen müsse, oder ob nicht vielmehr beides in verschiedener Beziehung bei einer und derselben Begebenheit zugleich statt-

finden könne. Die Richtigkeit jenes Grundsatzes von dem durchgängigen Zusammenhang aller Begebenheiten der Sinnenwelt nach unwandelbaren Naturgesetzen steht schon als ein Grundsatz der transzendentalen Analytik fest und leidet keinen Abbruch. Es ist also nur die Frage, ob dem ungeachtet in Ansehung eben derselben Wirkung, die nach der Natur bestimmt ist, auch Freiheit stattfinden könne oder diese durch jene unverletzliche Regel völlig ausgeschlossen sei? Und hier zeigt die zwar gemeine, aber betrügliche Voraussetzung der absoluten Realität der Erscheinungen sogleich ihren nachteiligen Einflufs, die Vernunft zu verwirren. Denn sind Erscheinungen Dinge an sich selbst, so ist die Freiheit nicht zu retten. Alsdann ist Natur die vollständige und an sich hinreichend bestimmende Ursache jeder Begebenheit, und die Bedingung derselben ist jederzeit nur in der Reihe der Erscheinungen enthalten, die samt ihrer Wirkung unter dem Naturgesetze notwendig sind. Wenn dagegen Erscheinungen für nichts mehr gelten, als sie in der Tat sind, nämlich nicht für Dinge an sich, sondern blofse Vorstellungen, die nach empirischen Gesetzen zusammen(510)hängen, so müssen sie selbst noch Gründe haben, die nicht Erscheinungen sind. Eine solche intelligible Ursache aber wird in Ansehung ihrer Kausalität nicht durch Erscheinungen bestimmt, obzwar ihre Wirkungen erscheinen und so durch andere Erscheinungen bestimmt werden können. Sie ist also samt ihrer Kausalität aufser der Reihe, dagegen ihre Wirkungen in der Reihe der empirischen Bedingungen angetroffen worden. Die Wirkung also kann in Ansehung ihrer intelligiblen Ursache als frei und doch zugleich in Ansehung der Erscheinungen als Erfolg aus denselben nach der Notwendigkeit der Natur angesehen werden; eine Unterscheidung, die, wenn sie im allgemeinen und ganz abstrakt vorgetragen wird, äufserst subtil und dunkel erscheinen mufs, die sich aber in der Anwendung aufklären wird" (Kant, Kritik S. 560ff.).

Th. 510. Um Dasein handelt es sich auch bei der Frage nach der Weltgrenze. (511) Hier werden intelligible

Ursachen zugegeben, die bei allen Erscheinungen die letzten sind. Was hindert denn aber, eine intelligible Weltgrenze, einen intelligiblen Weltanfang zuzulassen, d. i. einen solchen, der wirklich vorhanden ist, nur in unseren gegenwärtigen Erfahrungen nicht angetroffen wird?

Th. 512. Die Freiheit ist ein Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen; die intelligible Ursache also oder das intelligible Wesen, welches durch Freiheit handelt, fängt einen Zustand an und gehört also dadurch zur Sinnenwelt. Bei dem vierten Widerstreit war nämlich gelehrt: Da der Anfang einer Zeitreihe nur durch dasjenige, was der Zeit nach vorhergeht, bestimmt werden kann, so mufs die oberste Bedingung des Anfangs einer Reihe von Veränderungen in der Zeit existieren, da diese noch nicht war. (Denn der Anfang ist ein Dasein, vor welchem eine Zeit vorhergeht, darin das Ding, welches anfängt, noch nicht war).

Diese intelligible Ursache ferner ist ein und das nämliche Wesen mit der sensiblen Ursache, denn ein und das nämliche Wesen soll vermöge seines intelligiblen Charakters Freiheit besitzen, vermöge des sensiblen aber dem Kausalitätsgesetz unterworfen sein. Folgt nicht daraus, dafs es in allen seinen Handlungen zwei widersprechenden Gesetzen unterworfen ist?

Bmn. Mit den Antinomien hört Tiedemanns „Theätet" auf, alles Weitere in der Kritik der Vernunft hat er nicht behandelt. Er folgt darin einem richtigen Gefühl, dafs für Kant selbst die Antinomien der Höhepunkt seiner Untersuchungen waren. Hat er doch selbst 1798 an Garve geschrieben: „Die Antinomie der Vernunft (1—4) war es, welche mich aus dem dogmatischen Schlummer zuerst aufweckte und zur Kritik der Vernunft selbst hintrieb, um das Skandal des scheinbaren Widerspruchs der Vernunft mit sich selbst zu heben."

Nachträge aus Tiedemanns Psychologie.

1804 erschien, bald nach Tiedemanns Tod, sein „Handbuch der Psychologie", in welchem er auf die erkenntnistheoretischen Fragen oft zu sprechen kommt und auch

Fichte berücksichtigt. „Der neueste Idealismus, dem zufolge wir aus uns selbst die Bilder erzeugen, erklärt nicht, dafs die Empfindung leidentlich ist, dafs Empfindung und Vorstellung wesentlich einartig sind, selbst die der Substanz, dafs Vorstellungen für Empfindungen gehalten werden, dafs ohne Empfindung keine Vorstellung entsteht, dafs ganz neue Vorstellungen nur durch Sinne kommen, dafs die Vorstellungskraft so oft rätselhaft bedingt ist, dafs sie körperlich bedingt ist usw." Für die Verschiedenheit der philosophischen Ansichten, um derentwillen Kant auf die Antinomienlehre kam, gibt er eine Fülle psychologischer Erklärungen. S. 296, § 8: „Der Materialist stellt zugunsten seines Systems uns die Krankheiten, als hitziges Fieber, Raserei, die mancherlei Arzeneien, als Opium, Belladonna, wodurch die Seelenkräfte geschwächt oder verwirrt werden, das Alter und die Jugend, welche eine mit dem Körper ab- und zunehmende Seelenstärke beweisen, auf, um zu folgern, dafs diese so genau an körperliche Zustände gebundenen Seelenwirkungen aus dem Mechanismus des Körpers entspringen." S. 102: „Wo Gegenstände durch innere Richtung der Vorstellungskraft voneinander getrennt sind oder auch ohneeinander sich vorstellen lassen, da können sie nicht allemal auch in der Empfindung getrennt werden. Farbe und Figur sind im Vorstellen getrennt, im Empfinden aber durchaus nicht trennbar. Hier liegt schon ein Quell mancher philosophischer Streitigkeiten und entgegengesetzter Systeme: Plato und mehrere Mystiker wollen die Qualitäten und Kräfte von ihren Subjekten trennen und jedem abge(103)sondertes Dasein zuerkennen; die anderen alle gestehen das nicht zu und versichern, es sei handgreiflich ungereimt; Spinoza will alle Trennungen unter den Substanzen aufgehoben haben und nur eine Gedankentrennung gestatten; die übrigen alle nehmen auch unter den Substanzen wahre Trennungen an." S. 124: „Wenn bei denen, die sich der Abstraktion vorzüglich bedienen, die sinnliche Ansicht allmählich geschwächt wird und sie sich gewöhnen, alles im Zustande der Geschieden-

heit zu betrachten, so geschieht es natürlich, dafs sie alles in blofse Kräfte und Qualitäten verwandeln, wie in den Systemen Platos, des Aristoteles, der Idealisten und der dynamischen Naturlehrer wirklich geschehen ist. Wenn hingegen bei denen, die die sinnliche Ansicht allein erwählen, die Abstraktionen geringen Wert haben, so geschieht es ebenso natürlich, dafs diese nur vom Konkreten und körperlichen Gegenständen Notiz nehmen und alles feinere Spekulieren verwerfen, wie in den Systemen gleichfalls geschehen ist." S. 127: „Im Begriffe fliefsen alle Verschiedenheiten der Individuen in Einen Gegenstand zusammen, die vielen Menschen werden im Denken Einer. Was in der Empfindung und Phantasie vieles, das ist im Denken nur Eines. Von dieser Einheit kann die Denkkraft zu jener Vielheit nicht wieder hinabkommen, denn durch Denken allein und im Denken des Begriffs findet sie die weggeworfenen individuelleren und spezifischen Differenzen nicht wieder. Sie mufs, um die Lücke aus(128)zufüllen, zu dem Magazine der sinnlichen Vorstellungen gehen, um darin die Charaktere der Individuen oder niederen Gattungen zu entdecken. Daher entspringt die alte Schwierigkeit der griechischen Philosophen und noch mehr der Scholastiker nachher, wenn man einmal auf der Höhe der Begriffe steht, die Individualität zu erklären, — — um so mehr, als wir überhaupt die individuellen Unterschiede selbst durch die Empfindung nicht genau kennen. Ebendaher kommt es, dafs jede Theorie des transzendentalen Idealismus, wie jedes Emanationssystem, welches im wesentlichen damit verwandt ist, in der Erklärung der individuelleren Erscheinungen nichts leisten kann. Es gehen nämlich beide von dem Allgemeinsten aus und können von da zu dem etwas minder Allgemeinen zwar kümmerlich und mittels trüglichen Scheines, zu dem ganz Speziellen aber gar nicht herunterkommen. Daher kommt endlich der Pantheismus und Spinozismus: wer die Gegenstände blofs aus dem Standpunkte des Denkens, und zwar mittels der Begriffe allein ansieht, mufs unausbleiblich alles in einen Begriff

zusammenfassen und alle Vielheit der Gegenstände verschwinden lassen." S. 147: „Die Denkkraft ist perfektibel von mehreren Seiten: es wird nämlich die Urteilskraft verfeinert, so dafs sie feinere Verhältnisse wahrnimmt, und es wird das Räsonnement erhöht, so dafs längere Reihen von Folgerungen gezogen werden. — (148) Durch dies Streben wird jede Kraftäufserung, wenn sie einmal aufgeregt ist, auf das höchste Erreichbare hinausgetrieben, ohne auf den Einflufs der anderen Kraftäufserungen zu achten. Daher erzeugt die Dichtkraft Bilder von nirgends vorhandenen Gegenständen, von ganz geraden Linien, von ganz gleichen Flächen, überhaupt von allen geometrischen Figuren. Denn der Gegenstand der Geometrie existiert in der Natur nie geradeso, als sie ihn denkt. Eben daher will die Vernunft alles aus Einem letzten Grunde, einer letzten Ursache begreiflich machen, will sie apodiktische Gewifsheit erringen, und macht uns glauben, gerade wie die Geometrie den auf die Erfahrung nicht achtenden Geometer, dafs diese unter die wirklich vorhandenen und durch uns erreichbaren Dinge gehören. Eben hieraus geht das von manchen Dichtern und Romanschreibern so wunderbar vorgestellte Sehen (Sehnen?) nach einem dunkel vorschwebenden Unendlichen und das Mifsbehagen an allem Gegenwärtigen hervor, wenn die Phantasie durch dies Streben lebhaft aufgeregt oder durch Unannehmlichkeiten von der Umfassung der Gegenwart zurückgeschreckt ist." In der „Geschichte der spekulativen Philosophie" Bd. IV, 1795, hat Tiedemann die Bemerkung: „Solange es feurige und überspannte Einbildungskraft geben wird, werden Theosophen und Geisterseher, solange Menschen sein werden, die zum abstrakten Denken unfähig sind und alles in Bildern sehen müssen, werden Materialisten; solange Menschen existieren, die alle Ordnung und alle Gesetzmäfsigkeit hassen, werden Atheisten nicht verschwinden," wo der Atheismus nur praktisch gefafst ist.

Dafs diese psychologische Erklärung zutrifft auf die Verschiedenheit der Systeme, dafür kann man jetzt an

Lotze und an Wundt erinnern, auch an Fechner. Fechner hielt sich immer daran, dafs in uns mit einem Organismus Seelisches zusammen ist, und folgerte daraus: „Warum sollte das nicht überhaupt so sein?“ Mit dieser Analogie durchzog er die ganze Welt, bis zur Annahme von Sterngeistern, zu denen weder die Astronomie, noch selbst die Religion führt. Lotze hat den Ausspruch: „Philosophie will (meist) eine Grundansicht der Welt rechtfertigen, welche im frühen Leben ist angenommen worden.“ Er war als Mediziner zur Philosophie von der Ästhetik aus gekommen, die ihm selbst (Herbartisch) mit den sittlichen Ideen verwandt war. So waren ihm die „Werte“ wie das Wichtigste so auch das Mafsgebende in der Welt, und aller Mechanismus, alle strenge Ursächlichkeit nur im Dienst des Wertvollen, obwohl er zugab, dafs der Anschein der Erfahrung dagegen sei. Wundt hat erklärt: „Ich ging aus von Naturwissenschaft und kam dann zur Philosophie durch Beschäftigung mit empirischer Psychologie.“ Da bei dieser die Triebe die Grundlage sind und eine Empfindungs- und eine Bewegungsseite haben, so wurde ihm die ganze Welt (in Fechnerscher Analogie) „eine Mannigfaltigkeit sich wechselseitig bestimmender Willenseinheiten, die Bestandteile einer einzigen Geistesentwickelung (der göttlichen) sind“. Wundt nennt Triebe schon Wille.

Am Schlufs der „Geschichte der spekulativen Philosophie“ verlangt Tiedemann zu einer Kritik der Vernunft aus der Vernunft erstens, dafs man die obersten Begriffe und Grundsätze von Zweideutigkeiten befreie, und zweitens, sich Rechenschaft gebe über die ersten Grundlagen und die Bauart des grofsen Gebäudes. Nach der „Psychologie“, S. 143, sind alle idealistischen Theorien immer unbefriedigend, denn die Vorstellungen der äufseren Empfindung sind aus Vorstellungen des inneren Sinnes nicht erklärbar; die Ausdehnung, die Bewegung, die Undurchdringlichkeit können aus dem, was in unserem Denken vorkommt, und die Gesetze der Bewegung aus Gesetzen des Denkens durchaus nicht abgeleitet werden (143—144).

Auch in der „Psychologie“ ist Tiedemann kein Skeptiker. S. 364: „Da wir uns nach den Berichten der Sinne richten müssen, um die Dinge zu unserem Nutzen anzuwenden und Vorstellungen davon zu entwerfen, so versteht es sich von selbst, dafs das Gewöhnliche allein diesen Dienst leisten kann. Die gewöhnlichen Empfindungen sind folglich der Mafsstab, mit dem die Richtigkeit und Wahrheit der (365) Vorstellungen und Urteile gemessen werden mufs, und dies bedarf keines weiteren Beweises.“ 365: „Es folgt hieraus, dafs wir uns keiner apodiktischen noch auch durchaus unerschütterlichen Erkenntnis rühmen dürfen, sondern mit einer in hohem Grade wahrscheinlichen uns begnügen müssen; es folgt (auch), (366) dafs wir nur erst durch die Länge der Zeit mit einiger Zuverlässigkeit über die Gültigkeit unserer Erkenntnis entscheiden können, weil eine längere Erfahrung ausmachen kann, wie gewöhnlich empfunden und vom gesunden Verstande geurteilt wird; dafs also auch von dieser Seite das Apodiktische und ganz unerschütterlich Feste unserer Erkenntnis äufserst wankend wird. So spricht auch die Erfahrung aller Jahrhunderte, nur dadurch gewinnen erst Erkenntnisse Festigkeit, dafs sie in langen Zeiten sich behauptet und bewährt haben.“ Über „Ursache“ erklärt sich die „Psychologie“ S. 300 so: „Das Einzige, wonach wir über ursachliche Verbindung zwischen Aufsendingen entscheiden, besteht darin, dafs zwei Veränderungen stets nacheinander erfolgen; dafs, wenn die vorhergehende schwächer oder stärker, es auch die folgende wird; dafs endlich die folgende verschwindet, sobald die vorher gehende weggenommen wird. Dies Nämliche treffen wir bei den Seelen- und Körperwirkungen an und behaupten demnach, dafs beide gerade so aufeinander wirken, wie alle anderen uns bekannten Substanzen, d. h., physisch. Weiter wissen wir nichts, weiter begreifen wir nichts und nach der weiteren Aufhellung dieses Geheimnisses kann bei uns keine Nachfrage sein.“ Über das Argument gegen die Wechselwirkung zwischen Verschiedenem bemerkt die „Psychologie“ S. 299: „Beide Substanzen, Seele und Körper, wirken auf-

einander; wie ist dieser Einflufs beschaffen? In neueren Zeiten hat man darüber zwei sehr tiefsinnige Hypothesen in dem Systeme der gelegenheitlichen Ursachen und dem der vorherbestimmten Harmonie aufge(300)stellt, welche beide miteinander das gemein haben, dafs der Einflufs kein physischer ist. Beide berufen sich darauf hauptsächlich, dafs ein ausgedehntes körperliches und ein nicht ausgedehntes geistiges Wesen aufeinander physisch nicht wirken können; beide aber müssen die Schwäche dieses Schlusses anerkennen, sobald man ihnen zu Gemüte führt, dafs wir auch von dem physischen Einflufs der Körper eigentlich nichts wissen. Wie die Bewegung aus einer Billardkugel in die andere übergeht, wie ein Körper den anderen anzieht, wie das Feuer wärmt und auflöst, davon begreifen wir keine Silbe. Die Unbegreiflichkeit eines physischen Einflusses kann demnach hier keinen Grund gegen ihn ausmachen."

Fries und Kant. Aber vielleicht ist die Wendung der kritischen Philosophie, die ihr durch Fries gegeben wurde, besser haltbar als Kant selber? Fries erklärt sich in der „Geschichte der Philosophie", Bd. II, einem späteren Werk, S. 577 über die Kantische Philosophie so: „Die objektive Gültigkeit der Impressionen oder der sinnlichen Wahrnehmungen setzt Kant als zugestanden (578) voraus, weil der Gegenstand darin der Grund der Vorstellung von ihm sei, und an diese empirische Realität der Wahrnehmung schliefst er dann andere durch Beweise an." S. 581: „In der Anmerkung zur Amphibolie der Reflexionsbegriffe sagt (zwar) Kant, es sei von dem Ding an sich oder dem transzendentalen Gegenstand völlig unbekannt, ob er in uns oder auch aufser uns anzutreffen sei, ob er mit der Sinnlichkeit zugleich aufgehoben werde oder, wenn wir jene wegnehmen, noch übrigbleiben werde, (aber) im Ganzen der Lehre setzt er unbefangen die Erscheinung eben als Erscheinung der Dinge an sich voraus; nur so gewinnt seine Widerlegung des empirischen Idealismus Bedeutung." Fries weist dabei auf die „Prolegomena zu jeder künftigen Meta-

physik" 582: „Kant sagt bestimmt, es sei ein ungereimter Satz, dafs Erscheinung wäre ohne etwas, das erscheint." Fries begründet dann den Kritizismus von der Antinomie aus. S. 583. „Nicht wegen des Subjektiven der Vorstellungsweise in reiner Anschauung, sondern nur wegen des Objektiven der Stetigkeit und Unvollendbarkeit von Raum und Zeit können wir in Raum und Zeit nur Erscheinungen und nicht die Dinge an sich vorstellen, wie Kant diesen Gedanken auch ganz richtig in der Lehre von der Antinomie anwendet." Fries setzt also ohne weiteres voraus, dafs die Vorstellbarkeit des unendlichen Fortgangs in Raum und Zeit auch die in Raum und Zeit sich darstellenden Dinge treffe, was man bestreiten mufs. Es ist das nichts anderes, als wollte man die Zahl aus den in Raum und Zeit sich darstellenden Dingen und schliefslich aus allem Realen streichen, weil wir in der Vorstellung der Zahl ohne Ende fortgehen können. Eigentlich hätte ja Kant, der die Zahl aus der Zeitvorstellung ableitete, nie von Dingen an sich als Mehrheit sprechen dürfen, freilich auch nicht von einem Ding in der Einheit, welche Einheit doch die Grundlage der Zahlvorstellung bildet; er hätte nie von Mehrheit der Seelen, nie von e i n e m Gott sprechen dürfen. Fries sprang von der vorgeblichen unvollendbaren Erscheinungsansicht der Dinge über zu den Glaubensideen aus seiner praktischen Überzeugung heraus. „So ist uns (S. 610) die Idee von der Selbständigkeit des Geistes, der Grundgedanke für das wahre Wesen der Dinge, die erste Glaubensidee." „Persönliche Würde" ist ihm „die Idee der Selbständigkeit des Geistes". „Ein freier Entschlufs hat keine höhere Ursache." Von da aus ist ihm „der Grundgedanke, der dem philosophischen Geist die Jahrhunderte hindurch seine Hauptaufgabe gestellt hat, die Wahrheit des frommen Vertrauens, welche der Dinge wahres Wesen, das vollendete Sein an sich zeigt in der Erhebung über die sinnliche und wissenschaftliche Vorstellungsweisen des Menschen". Es sind also, wie bei Kant, schliefslich die Erscheinungen (auch der Mensch als Er-

scheinung) gegründet in einem von dieser Erscheinung ganz verschieden gearteten Dinge an sich. Beim Menschen speziell hat Fries in der „Psychischen Anthropologie" die physiologische Bedingtheit des Geistigen (in einigen Stücken mit ausdrücklicher Benutzung von Tiedemanns Psychologie) mit grofser Ausführlichkeit dargelegt, aber eben diese Zerlegung der Welt in zwei ganz verschiedene Welten, die doch immer zugleich sind, wird stets wieder antreiben, nachzuspüren, ob in dieser ganzen Auffassung nicht Fehler sind. Fries schreibt: „Die Zulassung des Bösen durch das höchste Gut bleibt dem Menschen immer unerforschlich. — Das Böse ist nicht die blofse Verneinung des Guten, sondern in Widerspruch mit demselben. — Wer hat der Allmacht den Zwang der Gegensätze und das Gesetz, dafs unvollkommene Wesen sein müssen, übergeordnet?" In derselben Ratlosigkeit befindet sich aber auch jeder Einzelmensch über sich selber (als Erscheinung und Ding an sich). Der Leib als Erscheinung macht ihn zu einem sinnlich bedingten Wesen mit den stärksten Einflüssen auf seinen Geist (Vergefslichkeit à la Montaigne, Ausfallserscheinungen bei Hirnverletzung und dgl.), und dabei soll der Geist Freiheit in vollstem Sinne haben und betätigen. Fries rühmt Kants „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften" nach, dafs sie uns „die vollständige philosophische Begründung von Newtons Physik geben und die Befreiung derselben von den Vorurteilen der Atomistik" (eben aus der Stetigkeit von Raum und Materie). Neulich erst hat Ostwald, der Energetiker und Feind der Atomistik, daran erinnert, dafs „die Wissenschaft mit der dynamischen Theorie der Materie (Kant) bisher nichts zu leisten gewufst hat". Ebenso hat Höfler in seiner Ausgabe der „Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaften" (Bd. IV der Berliner Akademieedition) angemerkt: „Kants Absprechen, dafs Chemie der Anwendung der Mathematik fähig sei, war verfrüht" mit Hinweis auf van t' Hoff, und ebenso: „Die Prophezeiung gegen psychologische Experimentallehre ist nicht erfüllt worden."

Kants nachgelassenes Manuskript. a) Kant und Newton.

1798 schreibt Kant an Garve: Die Aufgabe, welche er fertig bringen möchte, der „Übergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften zur Physik", will aufgelöst sein, weil sonst im System der kritischen Philosophie eine Lücke sein würde. Das nachgelassene Manuskript Kants bietet einige Stellen über Raum und Zeit. So schreibt Kant: „Das Prinzip der Idealität der Gegenstände in Raum und Zeit ist zuerst durch Newtons Attraktionssystem eingeführt." „Die Attraktion, wo der Körper nicht ist." „Newtons Attraktionssystem ist idealistisch." Kant erwähnt öfter de Luc's Nufsschale, in welcher die ganze Welt sein könnte (als Hinweis, dafs Räumlichkeit kein Ding an sich sei). Das letztere bedeutet blofs, dafs alle bestimmte Gröfsenangabe relativ ist, hebt aber Gröfse als solche nicht auf. Die ersten Sätze sind blofs kantische Auslegungen. Auch ihm erscheint Wirkung in die Ferne chokierend, er leugnet darum Ferne, also Raumabstand überhaupt. Newton selbst machte es anders. Ihm „erscheint Gravitation durch den leeren Raum absurd. Ob aber das vermittelnde Agens materiell oder immateriell sei, darüber will er sich nicht entscheiden" (Höfler). Höfler fügt hinzu: „Jetzt sind die elektrischen und magnetischen Fernwirkungen eliminiert durch die neueste Entwickelung der Elektrizitätslehre."

Gegen den Versuch Kants, Erfahrungssätzen strenge Allgemeinheit und Notwendigkeit aufzudrängen, würde niemand mehr sich gewehrt haben als Newton, der in seinem Hauptwerk schreibt: „In der Experimentalphilosophie (empirischen Naturwissenschaft) werden die Sätze abgeleitet aus den Phänomenen und allgemein gemacht durch Induktion. Aus Beobachtungen und Versuchen schliefsen, heifst allerdings nicht, Allgemeines beweisen. Doch ist diese Art zu schliefsen die beste, welche die Natur der Dinge mit sich bringt, und die Folgerungen müssen für um so fester gehalten werden, je allgemeiner die Induktion ist." Nach Newton ist „die Geometrie ein Stück allgemeiner Mechanik; denn die Geometrie beruht auf der geraden

Linie und dem Kreise, diese zu beschreiben, gehört zur Mechanik."

Es ist bemerkenswert, dafs, Kritizist zu sein, Kant nur in seinen gedruckten oder für den Druck bestimmten Werken fertig brachte. Arnoldt sagt: „Kants Definition der Substanz, seine Aufstellungen über den Grund des Zusammenhangs der Dinge, über die Seele und ihr Verhältnis zum Körper, über Gott und seine Stellung zur Welt, so wie sie uns bei Pölitz sowohl als in den aus den neunziger Jahren stammenden (nachgeschriebenen) Heften entgegentreten, sind mit dem strengen Kritizismus unvereinbar." Noch in Vorlesungen von 1794 ist die Welt realiter ein Ganzes intelligibler einfacher Substanzen, welche in nexu reali stehen.

b) moralische und religiöse Lehren.

Im nachgelassenen Werk heifst es: „Der endliche Geist ist derjenige, der nicht anders als durch Leiden tätig wird, nur durch Schranken zum Absoluten gelangt, nur, insofern er Stoff empfängt, handelt und bildet", d. h. er ist bei all seiner Eigentümlichkeit bedingt. „In der Kritik der reinen Vernunft ist die Sinnlichkeit ein zum Ganzen der Erkenntnis notwendiges Element, in der Kritik der praktischen Vernunft ist sie wesentlich das Hindernis für die Verwirklichung des apriorischen Vernunftgebotes. Sinnlichkeit ist hier blofs Element der Willkür, in Selbstliebe ist das Selbst immer nur das sinnliche Selbst" (Hegler). — Was zur Aufnahme der Kantischen Philosophie sehr half, ist durch den vollständigen Briefwechsel deutlich hervorgetreten; viele Briefe an Kant sind Dank, dafs der Streit zwischen Vernunft und Religion beseitigt sei, dafs man glauben könne, ohne wissen zu müssen. In dem nachgelassenen Manuskript sind Stellen über Religion: „Religion ist Gewissenhaftigkeit — bekenne dir selbst. Diese zu haben, wird nicht der Begriff von Gott, noch weniger das Postulat: es ist ein Gott, gefordert." „Die Vernunft schafft sich unvermeidlich selbst Objekte, daher jeder Denkende seinen Gott hat." „Die Idee von einem Wesen, das alles weifs, alles vermag, alles moralisch Gute will,

und allem Weltwesen innigst gegenwärtig ist, ist die Idee von Gott. Dafs diese Idee objektive Realität habe, d. i., [heifst] in der Vernunft jedes nicht ganz verkrüppelten Menschen dem moralischen Gesetze gemäfse Kraft habe." „Gott ist die moralisch praktische, sich selbst gesetzgebende Vernunft. Daher nur ein Gott in mir, um mich und über mir." „Gott ist nicht ein aufser uns bestehendes Ding, sondern mein eigener Gedanke." „In ihm, dem moralischen (nach Pflichtgeboten unserer selbst denkenden) Menschen leben, weben und sind wir (sentimus, agimus, existimus). Nicht technisch-praktische, sondern moralisch-praktische Vernunft enthält das Prinzip Gottes. Nicht die Natur in der Welt führt auf Gott, z. B. durch ihre schöne Ordnung, sondern umgekehrt." „Wenn man Gott aus seinen Werken dartun wollte, wie wird man ihn beurteilen? Homo homini lupus. Er beweist seinen unendlichen Verstand, aber nicht moralisch." „Die Natur verfährt mit dem Menschen despotisch. Menschen zerstören einander wie Wölfe, Pflanzen und Tiere überwachsen und ersticken einander. Die Natur achtet nicht der Pflege und Vorsorge, die sie bedürfen. — Kriege zerstören, was lange Kunsthandlungen errichtet und gepflegt haben." „In ihm, der Idee von Gott als moralischem Wesen, leben, weben und sind wir." „Ein Wesen, das über Natur und Freiheit unter Vernunftgesetzen unbeschränkte Macht hat, ist Gott." — Das moralische Gesetz im Menschen selbst beruht auf Freiheit. „Freiheit des Willens ist Unabhängigkeit von Antrieben der Natur." „Ob Gott auch einen guten Willen dem Menschen geben könne? Nein, sondern das verlangt Freiheit." „Es ist ein aktives, aber übersinnliches Prinzip im Menschen, welches unabhängig von der Natur und der Weltkausalität diese bestimmt und Freiheit heifst." Aus dieser Freiheit und dem daraus sich ergebenden moralischen Gesetz entspringt die Idee (Idealvorstellung und Idealwunsch) Gottes. Jeder „nicht ganz verkrüppelte Mensch" ist derselben fähig, aber wie kann ein Mensch ganz verkrüppelt sein, wenn die Freiheit so ist, wie sie Kant ansetzt? Darnach könnte es solche

nur geben eben durch Freiheit, die sich selber müfste vernichten können. In diesen Worten: „jeder nicht ganz verkrüppelte Mensch" verrät sich die Bedingtheit auch der sittlichen Anlage und Entwickelung, die aber in Kants System keine Stelle haben dürfte.

Von dem verstorbenen Wittich, der ein Leben Gentz' in Arbeit hatte, teilt die „Historische Zeitschrift" 1902, 2. Heft, S. 253—255 mit: „Dafs die politischen Schriften Kants ihrem Inhalt nach nicht zu seinen bedeutendsten gehören, darüber dürfte wohl wenig Meinungsverschiedenheit bestehen. — Es ist nicht zu weit gegangen, wenn man ein gut Teil der unheilvollen Friedensseligkeit der neu entstandenen ‚öffentlichen Meinung' in Preufsen nach dem Baseler Frieden der Wirkung von Kants Schrift ‚Zum ewigen Frieden' zuschreibt. — In dem Aufsatze: ‚Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis' enthält die Einleitung einen leidenschaftlichen Ausfall anonym gegen Burke (‚illa se iactet in aula'), dessen ‚Betrachtungen über die französische Revolution' von Gentz 1792 übersetzt waren. Gegen Burke (anonym) behauptet Kant in derselben Schrift, das Volk habe sich im geheimen ein Recht, die Könige abzusetzen, vorbehalten."

Dilthey deutet in der Akademieausgabe an, dafs Kants Lehre als System erst aus der Veröffentlichung der (aufser den Druckschriften) übrigen Reste verstanden werden könne. Diesem Zwecke vor allem solle die grofse Ausgabe dienen. Nach allem, was man schon weifs von diesen Resten, wird das „Verständnis" nur immer mehr die Unhaltbarkeit des Systems ins Licht setzen.

Heutige Naturansicht. Man kann heutzutage fragen: Zu welchen Ansichten wird man auf Grund der Unterscheidung subjektiver und objektiver Qualitäten (S. 5 o.) der Naturdinge geführt? Was ist über den Untergrund der objektiven Qualitäten wahr im wissenschaftlichen Sinne? „Wahr ist soviel wie das, was unter geeigneten Urteilsbedingungen wir nicht umhin können zu glauben. Die geeigneten Bedingungen sind: 1) Gefühlselemente zu eliminieren, 2) keine Worte ohne

bestimmtes Bewufstsein ihrer Meinung zu gebrauchen, 3) alle verwendbaren Forschungsmethoden anzuwenden" Gödekemeier). Danach ergibt sich zurzeit: „Man stöfst durch fortgesetzte Teilung (der Materie) schiefslich auf Partikelchen, die einzeln nicht mehr dasselbe Verhalten zeigen, wie die ganze Materie, durch deren Teilung sie entstanden sind (Ölhaut ausgedehnt). Die Materie hat also eine körnige Struktur. Diese Körnchen sind die Moleküle. Die Undurchdringlichkeit der Moleküle wird durch abstofsende Kräfte hervorgebracht. — Die Temperatur ist nur eine Eigenschaft des ganzen Körpers. Kalte, warme, glühende Moleküle gibt es nicht. Der Grad der inneren Molekularbewegung wird von uns als Grad der Temperatur wahrgenommen. — Form und Struktur der Moleküle direkt zu sehen, ist wegen der Wellennatur des Lichtes vollständig ausgeschlossen. — Ein chemisches Element ist ein Körper, dessen Molekül aus lauter gleichartigen Atomen gebildet ist. Nach Loschmidt ist die Zahl der Moleküle für einen Kubikmeter in reinem Gase von 0 C. und 760 Meter Druck auf zwanzig Trillionen zu schätzen. Es kann vielleicht auch die Hälfte sein oder doppelt so viel. Diese Loschmidtsche Zahl ist gewonnen aus Reibung, Wärmeleitung, Diffusion von Gasen. Einzeln ergaben sich aus der Diffusion von Zucker in Wasser 26 Trillionen, aus der Intensität des Himmelslichtes 24,7 Trillionen, nach der Thomsenschen Zählung 36 Trillionen, aus den Gesetzen der Lichtemission heifser Körper 27,6 Trillionen. Nach Nernst ist der Durchmesser des Moleküls der Kohlensäure 0,000000629 Millimeter. — Nicht nur die Moleküle, sondern auch die Atome senden Lichtwellen aus; auch die Atome bestehen daher aus bewegten Teilen. Die Atome bilden, miteinander verkittet, Moleküle. Die Moleküle werden wieder miteinander verkittet zu den greifbaren (d. h. für die menschliche Hand und dgl. undurchdringlichen) Körpern. Der Kitt zwischen Atom nnd Molekül mufs der Weltäther sein; denn es gibt keinen anderen Stoff aufser ihm und den Atomen. Auch der Äther ist ein materieller Körper,

d. h. ein Ding, welches sinnlich wahrnehmbare Einwirkungen auf Dinge ausübt, die es berührt. Für die greifbare Materie ist der Äther durchdringlich. Er füllt alle Zwischenräume aus. Vorgänge im Weltäther sind die elektrischen und magnetischen Erscheinungen. Alle materiellen Vorgänge sind mehr oder weniger deutlich von elektro-magnetischen Wirkungen begleitet. Der Äther ist durchdringbar für die Atome, er ist absolut unbeweglich, unveränderlich, inkompressibel, wirkungslos, rotationell, elastisch. Die Fortpflanzungsgeschwindigkeit der Spannungen in ihm beträgt 300000 Kilometer in der Sekunde. Lichtwelle ist nichts anderes als eine elektro-magnetische Welle. Das Licht ist ein durch den Raum fortwirkendes elektro-magnetisches Wechselfeld, und das Auge ist ein Organ, das direkt ohne Zwischenwirkung eines besonderen Apparates die Zustände des Äthers empfindet, allerdings nur in dieser Form als Welle, so wie das Ohr die der Luft empfindet (als Schall). Hertz hat das zeitliche Fortschreiten des Ätherzustandes bewiesen. — Die Verknüpfungsstellen des Äthers mit der Materie haften fest und unveränderlich an den kleinsten Teilchen der greifbaren Materie. Ein elektrisch geladenes kleinstes Teilchen greifbarer Materie nennt man Jon. — In der Strahlung der sogenannten radioaktiven Körper werden die Elektronen (auch die Elektrizität wird atomistisch gedacht) mit enormen Geschwindigkeiten ausgeschleudert. Das Wesen der Radioaktivität wird auf einen Zerfall der Atome und Umwandlung von Elementen von längerer und kürzerer Lebensdauer zurückgeführt (Soddy). Helium entsteht aus Emanation von Radium. Falls man eine kontinuierliche Materie annimmt, würde die Radioaktivität unerklärlich sein. Eine schrittweise Änderung, bei der jeder Schritt mit einem plötzlichen Wechsel der Erscheinungen verbunden ist, wie dies bei den Strahlungen angenommen wird, macht eine atomistische Hypothese notwendig, da die Ausstrahlung von Materie in den Raum nur dann verständlich ist, wenn die fortgeschleuderte Materie aus getrennten Teilen besteht. — In der Physik ist es eine moderne Ent-

deckung, dafs die Änderungen in der Natur nicht nur oder nicht so sehr abhängen von der Quantität der Masse und Energie als von ihrer Verteilung und Arrangierung."

Da bei den Fragen über die Hintergründe der Wahrnehmungswelt die Astronomie mit hineinkommt, so sind wichtige Ergebnisse derselben jetzt: „Bereits unser Sonnensystem verdient den Namen einer schrecklichen Einöde, in der die wenigen Massenzentren zerstreut sind. — — Die Öde des Weltalls ist eine noch viel grauenvollere als die des Sonnensystems. — Der leere Weltraum hat die Temperatur minus 273°, alle Molekularbewegung hört dabei auf. — Oberhalb einer Temperatur von etwa 5000 Grad würden (wohl) überhaupt keine chemischen Verbindungen mehr existieren können. — Zirka 400 (im Lichtwechsel) veränderliche Sterne sind gezählt. In den letzten 400 Jahren sind 13 neue Sterne beobachtet (aufleuchtend, dann abnehmend, nie wieder zu hohem Glanze kommend). — Über 6000 Doppelsterne sind bekannt. — Eine Zentralsonne der Fixsterne existiert nicht. — In den Nebelflecken sind Wasserstoff und Helium sicher nachgewiesen. Dagegen sind noch mehrere der stärksten Linien des Nebelspektrums nicht zu deuten. — Die Planeten und die Sonne alle zusammen bewegen sich um ihren gemeinsamen Schwerpunkt. Die Temperatur der Sonnenphotosphäre (das ist die ausstrahlende Schicht) beträgt ungefähr 6000 Grad. Die Sonne ist 150 Millionen Kilometer von uns entfernt. Die Temperatur der Erdoberfläche würde ohne Sonnenstrahlung minus 73 betragen; sie beträgt jetzt plus 15.

Gegenüber der sogenannten mechanischen Naturauffassung verzichtet die Energetik auf Hypothesen (Wärme als Art der Bewegung; Atomistik), sie ist besonders vertreten durch Ostwald, der sich ganz neuerdings („Schule der Chemie") so ausspricht: „Stoff ist alles, woraus ein wägbares Ding besteht. — Die unveränderlichen Eigenschaften, die dem Stoff nicht genommen werden können, bilden sein Wesen." Die Bemerkung des Schülers: „Vielleicht geht der Zucker in so kleine Teilchen auseinander, dafs man sie nicht sehen

und nicht fühlen kann“, wird vom Lehrer abgewiesen mit den Worten: „Das kann man glauben, aber nicht beweisen. Denn wenn man eine Lösung auch unter dem stärksten Mikroskop betrachtet, so sieht man durchaus keine verschiedenen Teilchen.“ Und als der Schüler entgegnet: „Aber vielleicht sind die Teilchen noch kleiner?“, lehnt der Lehrer ab mit den Worten: „Darüber zu reden, ist unnütz, da man die Sache nicht entscheiden kann.“ „Es gilt (immer nach Ostwald) zu beobachten, unter welchen Umständen Erscheinungen eintreten können und wie sie sich verhalten. Diese Verhältnisse nach allen Seiten beherrschen können, das ist alles, was man durch die Wissenschaft erreichen kann. Gesetz ist eine Erfahrung, die sich auf viele Dinge bezieht und sich in allgemeiner Form aussprechen läfst. — Wärme und Licht sind nicht Stoffe, weil sie kein Gewicht und keine Masse haben, sie sind Energien. Energie ist das, wodurch die Dinge sich ändern. Element ist ein Stoff, von dem kein Bestandteil bekannt ist; besser, ein Stoff, dessen Umwandlungsprodukte alle mehr wiegen, als er selbst. Wenn ein Stoff sich in einen anderen verwandelt, so steht das Gewicht des einen zum Gewicht des anderen in einem bestimmten Verhältnis (Gesetz der konstanten Proportionen). Was auch für Änderungen zwischen gegebenen Stoffen vor sich gehen mögen, es ändert sich dabei niemals das Gesamtgewicht. — Durch passende Mafsregeln kann man die Elemente jederzeit aus ihren Verbindungen herstellen. Chemische Eigenschaften sind Fähigkeiten, mit anderen Stoffen Verbindungen zu bilden. Energie ist alles, was man aus Arbeit erhalten und in Arbeit verwandeln kann. Man mifst die Arbeit mittels der Anstrengung, die man anwenden mufs, um gleiche Geschwindigkeiten hervorzubringen. Um einen vorhandenen Zustand zu ändern, wird ganz allgemein Arbeit oder Energie verbraucht. Wenn man sieht, dafs eine Erscheinung sich geändert hat, so mufs man schliefsen, dafs irgendein Umstand sich geändert hat. Statt: Woher kommt das? mufs man fragen: Wie hängt das zusammen?“

Die Energetik will allgemein ohne Hypothesen die Naturvorgänge und die Umwandlungen beschreiben (so und soviel Wärme gibt so und soviel Bewegung usw.). Bütschli hat dazu bemerkt: „Die Umwandlung der Energie ist gleichfalls eine Hypothese, welche erstens Übertragung von Eigenschaften und zweitens deren Umwandlung hypothetisch annimmt [man sieht ja nur das Aufeinanderfolgen, nicht aber die Umwandlung selber]. Das Gold bleibt Gold auch unter den wechselndsten Verhältnissen. Danach haften also an gewissen Raumteilen ganz bestimmte Energieverhältnisse von für uns nicht abänderlicher Art. Und solche Raumteile mit bestimmten Energieverhältnissen sind es eben, die man von jeher als spezifische Materie, Substanz oder Stoff der Körper bezeichnet hat. Die Energetik hat uns [daher] nicht von den Begriffen der Materie, der Substanz oder des Stoffes befreit. Verwandeln und umwandeln, insofern dabei wirklich neue Qualitäten entstehen, ist für uns etwas ganz Unbegreifliches. Begreiflich ist nur die Summierung oder die Verminderung von Eigenschaften. — Jedenfalls setzt Umwandlung immer voraus, dafs ein gewisser Stamm von Eigenschaften sich erhält. — Von Umwandlung im strengen Sinne kann auch (bei den Energien, z. B. mechanische und Wärme-Energie) nicht die Rede sein, höchstens von Ersatz der einen durch die andere. Ein wirkliches Begreifen kann nur stattfinden, wenn ich das Verschwinden von etwas Gemeinsamem ableiten kann, so die potentielle Energie von verborgener freier, die unter gewissen Bedingungen (Eigenschaften) des Dinges nicht mehr wahrnehmbar ist."

Eben diese grofse Begreiflichkeit der Naturvorgänge macht die mechanische Naturauffassung (einschliefslich der Atomistik) für sich geltend. Nach Boltzmann „ist diese Vorstellung uns nur ein Bild, heute aber ist es uns jedenfalls noch von dem gröfsten Wert als das einzig konsequent durchgeführte, in vielen wichtigen Zügen mit der Erfahrung übereinstimmende Bild, das wir besitzen." Statt Bild wäre besser zu sagen: eine geistige Vertretung, auf die wir nach

den strengsten wissenschaftlichen Methoden geführt werden und gegen welche blofse Phantasiemöglichkeiten („vielleicht ist alles Geist oder Wille und kommt uns nur materiell vor“) nicht aufkommen; denn die genaue Beobachtung selbst hat eben auf die quantitativen und Bewegungs-Bestimmtheiten als das auch bei den qualitativen zugrunde Liegende geführt (oben S. 5).

Für den Unterschied der Energetik und der mechanischen Naturauffassung kann eine Stelle von Poincaré aufhellend sein. Nach ihm kommt die Raumform durch dunkle Muskelinnervationsgefühle zustande. Das gleiche vermute ich bei den Energetikern; sie sind zufrieden mit dunklen Gefühlen der Umwandlung von Energie und von der Energie selber.

Simmel hat (nach dem Darwinismus) die Vorstellungen wahr genannt, die in uns wie Lebenskräfte oder als Erhaltungsmittel wirken und uns zu nützlichen Anordnungen antreiben. Daher gibt es nach ihm so viele verschiedene Wahrheiten, als verschiedene Organisationen. In diesem Sinne sind die törichtsten Vorstellungen oft Wahrheiten. Aber die wissenschaftliche Wahrheit hat sich stets schliefslich auch als die nützlichste erwiesen (weil sie zu Anpassungen an die wirklichen Verhältnisse führt); an sich jedoch hat sie stets Erkenntnis als solche gesucht, auch wo diese keinen Nutzen zu gewähren scheint.

Seelisches nach jetziger Wissenschaft.

Was das Seelische betrifft, so wird es als eigentümlich erwiesen gerade durch die mechanische Naturwissenschaft. Denn die qualitativen Empfindungen sind so nur im Geist und die quantitativen sind selbst nicht lang, breit, schwer usw. Dazu kommen die Begriffe, ohne welche die Wahrnehmungen gar nicht verständlich sind (Substanz, Ursache) und die doch so nicht unmittelbar in der Wahrnehmung nachzuweisen sind, welche nur ein Zusammen und ein Nacheinander zeigt. Die Notwendigkeit (innere, *φύσις*) dieses Zusammens (Substanz) oder Nacheinander (Ursache) wird stets blofs hinzugedacht, bewährt sich aber in der Wahrnehmungswelt in den aus dieser Notwendigkeit gezogenen Folgerungen. Die Einheit des Geistigen im Menschen hat

Kant selbst stehen lassen. Das Urteil: „Silber ist verschieden von Gold“ setzt einen unteilbaren Akt des Vorstellens im Auseinanderhalten und Vergleichen der Inhalte voraus. Aber unser Geist ist trotz seiner Eigentümlichkeit durch Nerven und Gehirn und diese wieder durch das vegetative System bedingt in einem Grade, von welchem man vor wenigen Jahrzehnten keine Ahnung hatte. So schreibt F. Müller (Geschichte der organischen Naturwissenschaften 1902): „Bei genauer Beobachtung zeigt sich, dafs auch der psychisch intakte Mensch in seinem Verhalten wechselt, was feinfühlige Naturen selbst merken, während es bei anderen der Umgebung auffällt. Ist zu gewissen Zeiten die Auffassungsfähigkeit eine leichte, der Tatendrang, der Wille ein durch nichts gehemmter, so liegt es zu anderen Zeiten auf der Seele wie ein Alpdruck, und für beide Zustände läfst sich in der Aufsenwelt keine Erklärung finden. — Auf Barometerschwankungen wurde (hierbei) schon Ende des 18. Jahrhunderts von Ärzten ein Gewicht gelegt.“ Jetzt zweifelt man nicht, dafs hier eine Analogie in der Breite der Gesundheit zum alternierenden Irresein (Manie — Melancholie) vorliegt. — Über die Freiheit bemerkt Hoche: „Der Melancholiker hat ein ausgesprochenes Gefühl der Unfreiheit, der Maniakalische hat ein lebhaftes Gefühl der Freiheit. Beim Paralytiker schwindet das Gewissen, beim Melancholiker ist es ohne objektive Begründung in gesteigertem Mafse da, im zirkulären Irresein ist es bei einem und demselben Individuum abwechselnd verschärft und vermindert. Die Lehre vom intelligiblen Charakter, der hinter dem empirischen stecke, ist daher unbedingt zu verwerfen.“ Alles das tut der Möglichkeit zur Änderung, eventuell Besserung des Menschen keinen Eintrag, so wenig, wie die Gesetze des Gedächtnisses diesem schaden. ‚Scientia et potentia humana in idem coincidunt‘, heifst es auch hier. Nur können eben manche Menschen sich nicht selbst bessern, bis sie geistig normal geworden sind, aber schon das Wissen um den Untergrund der Charaktere, wenn es erst allgemein verbreitet ist, wird mehr helfen, als die Kantische Freiheits-

lehre, die schliefslich den Menschen, der sich nicht ändern konnte, der Rätselhaftigkeit überliefs, wo oft unschwer mindestens einige ‚moralische Ausbesserung' zu erreichen war."

Fazit. Das Fazit ist: die Hauptstütze der Kantischen Lehre, die blofse Subjektivität der räumlichen, zeitlichen, eigentlich auch der Zahlbestimmtheiten der Wahrnehmungsdinge ist nicht haltbar. Der Substanz- und der Ursachsbegriff hat etwas Formal-apriorisches, aber der Inhalt mufs stets aus der äufseren oder inneren Wahrnehmung genommen werden. Die so gefafsten Begriffe sind aber auch objektiv verifizierbar an den aus ihnen zu ziehenden Folgerungen. Die Vernunft ist nur ein weitergeführter Verstand, und wie der Verstand trotz seiner apriorischen Formalbegriffe (Substanz, Ursache) mit der Wahrnehmung objektiv operiert, so auch die Vernunft. Ebendadurch können auch die Fragen über die letzten Bestandteile der Natur, über Seele, über Gott als eventuell einheitliche Weltursache versucht werden, hängen aber in ihrer Beantwortung von dem erreichten Stand der exakten Wissenschaften ab, welche im grofsen und ganzen in der Methode weiter gearbeitet haben und weiter arbeiten, die durch Tiedemanns „Theätet" gegen Kant vertreten war. Dafs diese Methode (kurz gesagt: die Locke-Newtonsche mit geringer Ergänzung durch Leibnizens a priori im Substanzbegriff und dann im Ursachsbegriff) nicht durchdrang, während man doch zugleich das Nebeneinander zweier Welten, der Erscheinungen und der Dinge an sich, als logisch unerträglich empfand, hat wesentlich die Spinozistische Phase der deutschen Philosophie herbeigeführt. Schleiermacher glaubte Spinozist sein zu dürfen, denn „nach Kant sind ja auch unsere Iche nur Erscheinungen". Fichte leitete auch die Empfindung aus dem Ich ab, sie war eine unbewufste Produktion des Ich. Natürlich mufste dies schöpferische Ich sich unter der Hand in das Absolute umwandeln, und nun folgten Schelling und Hegel, die aus dem Absoluten heraus philosophierten, in Wirklichkeit phantasierten; Schelling mit Kants dynamischer

Naturphilosophie. Hegel bei seinem gymnasialphilosophischen Kursus in Nürnberg verlangte, „die abstrakte Form müsse die Hauptsache sein, damit der Jugend das Sehen und Hören vergehe und sie, vom konkreten Vorstellen abgezogen, in die innere Nacht der Seele zurückgezogen werde, auf diesem Boden sehen, Bestimmungen und unterscheiden lerne.“ Diese absolute Philosophie war eine Mischung von Philosophie, Dichtung und Religion, die letztere freilich mit den gröfsten Umdeutungen. „Um die Selbsterhebung des Endlichen zum unendlichen Leben dreht sich Hegel immerfort in seinen Erstlingsaufzeichnungen, er ist bemüht, dem verständigen Denken den Charakter der Religion und Kunst einzuimpfen.“

Als Nachwirkung der absoluten Philosophie besteht noch immer der Monismus, auch nachdem sein einstiges Argument längst ihm entzogen ist. Wechselwirkung sollte nur unter Gleichartigem möglich sein, nur unter ihm verständlich. Hume zeigte, dafs wir das innere Band von Ursache und Wirkung auch zwischen Körper und Körper nicht sehen, nicht wahrnehmen. Damit fiel der Schlufs fort: „hier ist Wechselwirkung, also müssen diese Gegenstände trotz des Anscheins der Verschiedenheit au fond eins sein“, eigentlich nur gleichartig, was aber wegen des Zusammenhanges in der Welt auch zu einem numerischen Eins gemacht wurde. Mit dem monistischen Argument fiel auch der Okkasionalismus, die prästabilierte Harmonie. Dafs wir das Wie des Wirkens nicht sehen, nicht äufserlich, nicht innerlich wahrnehmen, ist übrigens nicht so verwunderlich. Niemand verlangt zu wissen, wie eigentlich Sein gemacht wird (Lotze). Da nun Sein sich immermehr als Wirken erwiesen hat, so darf man auch beim Wirken nicht mehr verlangen, als seine Gesetze zu konstatieren, wie beim Sein seine bleibenden oder wechselnden Beschaffenheiten. Gott als schlechthin seiend weifs eben damit nur, dafs er ist, menschlich ausgedrückt: war, ist und sein wird. Baader war nicht zu kühn, als er meinte: Gott schaffe, wisse aber nicht, wie er schaffe. — Bei manchen Naturforschern zeigt

sich der Monismus in der Weise, dafs nach ihnen Materie Empfindung ist, weil wir sie nur durch Empfindung kennen. Das letztere ist richtig. Alles menschliche Wissen kann immer nur Bewufstseinszustand in uns sein, aber deshalb kann der Inhalt des Wissens zur Vorstellung des Seins dieses Inhalts über den blofsen Bewufstseinszustand in uns treiben und zwar in verifizierbarer Weise, wie wir ja nur so unsere Eltern z. B. als von uns unabhängig Seiende denken.

Poincaré. Es kann von Interesse sein, die Gedanken von Poincaré zur Vergleichung mit der Methode, welche Tiedemann vertritt, herbeizuziehen. Poincarés Buch „Wissenschaft und Hypothese", deutsch von Lindemann, 1904, ist heute ja auch bei uns verbreitet.

Über Geometrie und Raum sind Haupterklärungen Poincarés: „Was die Geometrie von der Erfahrung entlehnt, sind die Eigenschaften dieser (der festen) Körper. Sie verfährt bei allen Schlüssen so, als ob sich die geometrischen Figuren ebenso verhielten, wie feste Körper" (S. 50). „Wenn es keine festen Körper in der Welt gäbe, so hätten wir keine Geometrie" (63). „Die Euklidische Geometrie ist die einfachste an sich, — sie pafst sich hinreichend gut den Eigenschaften der natürlichen festen Körper an, dieser Körper, welche uns durch unsere Glieder und unsere Augen zum Bewufstsein kommen, und aus denen wir unsere Mefsinstrumente herstellen" (52). Von dem Raumbegriff heifst es S. 61: „Gesichts- und Tastsinn können uns ohne die Hilfe des Muskelsinns den Raum nicht geben."

Aufsenwelt und die wissenschaftliche Ansetzung ihrer Beschaffenheit ist Hypothese. „Auch der Glaube an das Dasein der materiellen Objekte ist [gleich der Annahme des Äthers] nur eine bequeme Hypothese; nur wird sie [ungleich der Ätherhypothese] nie aufhören zu bestehen" (S. 211). Hypothese heifst bei Poincaré, wie sonst auch, Denkannahme; „bequem" meint bei ihm: man wird durch die Beobachtung darauf geführt und kommt mit derselben bei weiterem Studium der Erfahrungswelt aus,

nur dafs man nicht jede andere Denkannahme als logische Möglichkeit ausschliefsen kann, wie etwa — das Beispiel ist nicht von Poincaré — die Lotzesche, dafs alles Geist sei und die an sich intelligiblen Beziehungen dieser geistigen Realen sich uns nach unseren besonderen Geisteseinrichtungen als räumliche und Bewegungserscheinungen darstellten. Solche logische Möglichkeiten sind für das blofse Denken zuzugeben. Da es aber ihrer zu viele gibt ohne wissenschaftliche Entscheidung zwischen ihnen — man denke nur an den Monismus und seine vielfältigen Unterarten, an den Solipsismus usw. —, so wird, wer nicht Gefühl und Phantasie über Erfahrung stellt, sich immer wieder der realistischen Annahme als derjenigen zuwenden, welche eine wissenschaftliche Detailausführung zuläfst.

Die Methode zur Bearbeitung der Erfahrung ist die Induktion. Nach Poincaré S. 14 „bleibt sie in ihrer Anwendung auf die physikalischen Wissenschaften immer unsicher, weil sie auf dem Glauben an eine allgemeine Gesetzmäfsigkeit beruht und diese Gesetzmäfsigkeit aufserhalb von uns liegt". Dafs aber diese Annahme der Gesetzmäfsigkeit ein Fundament in der Erfahrung hat, drückt Poincaré S. 147 sogar sehr stark so aus: „In betreff der Einheit der Natur ist keine Schwierigkeit. Wenn die verschiedenen Teile des Universums sich nicht wie die Organe eines und desselben Körpers verhielten, so könnten sie nicht aufeinander wirken, sie würden sich gegenseitig nicht kennen, und wir insbesondere, wir würden nur eines dieser Organe kennen." Mehr wollte indes Poincaré in der Stelle nicht ausdrücken, als dafs Zusammenhang in der Welt und Aufeinanderwirken ihrer Teile mit Grund vorauszusetzen ist. Diesem Zusammenhang folgt die „Verallgemeinerung" unsererseits, über die Poincaré sich S. 131 so ausläfst: „Eines ist gewifs: wenn diese Gabe zu verallgemeinern uns versagt wäre, so würde die Wissenschaft aufhören zu existieren, oder sie würde sich wenigstens darauf beschränken, eine Art von (132) Inventar anzulegen, in dem vereinzelte Tatsachen verzeichnet würden. — Dies

könnte unser Bedürfnis nach Ordnung und Harmonie nicht befriedigen, und Zukünftiges wäre nicht vorauszubestimmen." Auf derselben Seite erinnert Poincaré daran, dafs lange Zeit Sätze allgemein ausgesprochen wurden, z. B. die Natur liebe die Einfachheit, die man wegen gemachter entgegenstehender Erfahrungen aufzugeben oder einzuschränken genötigt worden.

Erkenntnistheoretischer Realismus. Man betont heutzutage in der Philosophie, als wäre er eine neue Entdeckung, den Satz, dafs alle Objekte Inhalte des Bewufstseins und deshalb immanent seien (Rickert), oder wie ihn William James formuliert hat: „Theoretic truth falls within the mind, being the accord of some of its processes and objects with other processes and objects, accord consisting here in well definable relations". Gewifs, Wissen besteht in Vorstellungen, ist nicht die Dinge selbst, deshalb kann aber dies Vorstellen zur realistischen Denkannahme führen, und diese Denkannahme immer im Wissen, d. h. im Vorstellen, so ausführen und durchführen, dafs an ihrer Richtigkeit kein Zweifel bleibt.



Alphabetisches Register.

(Ergänzung zur Inhaltsangabe.)

Druck von Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, Gotha.

